[illegible]

[illegible]

کلید مثنوی

[illegible]

[illegible]

حصۂ اوّل از جلد ششم کلید مثنوی قیمت باختلاف کاغذ عہ و عہ؎ محصول بذمہ خریدار اطلاع کتابوں کی بڑی فہرست جسمیں ہر قسم کی سیکڑوں کتابیں

[illegible]

بسم اللہ حامدا و مصلیا و مسلما

اما بعد عرض کرتا ہے خیرخواہ خلق اللہ (محمد انعام اللہ سابق مدرس عربی۔ حال تاجر کتب کانپور محلہ ٹپکا پور مکان نمبر ۶۳) کہ یہ نہایت بے نظیر کتاب حضرت مولانائے رومی قدس سرہ کی مثنوی شریف کے چھٹے دفتر کی بطرز خاص اردو زبان مین سب سے پہلی بہت ہی مفید شرح ہے اور چونکہ اسمین تصوف اور درویشی وغیرہ کے مضامین بکثرت ہین اور ہر شعر کے نیچے بغرض سہولت و فائدہ رسانی اردو ترجمہ بھی الگ دیا گیا ہے اسلیے اسکا حجم بہت ہی زیادہ ہو گیا ہے اور تعداد صفحات کی بہت بڑھ گئی ہے اسوجہ سے مناسب معلوم ہوا کہ اسکے چار حصے کر دیے جائین چنانچہ ان چار حصون مین سے یہ پہلا حصہ ہے جو آپکے ہاتھون مین ہے انشاء اللہ تعالیٰ اسی قسم اور طرز کے باقی تین حصے بھی باہتمام خاص چھاپ کر شائع کیے جائین گے دوسرے حصے کا کام عنقریب شروع ہوگا اسکے بعد تیسرے۔ چوتھے حصے کا اور یہ حصے آپ کو ہر وقت طیاری کے احقر سے ملتے رہین گے پتہ اوپر لکھا گیا ہے اور آیندہ بھی لکھا ہوا ہے اس شرح کو بھی حضرت اقدس مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی نے تصنیف فرمایا ہے اور آیندہ دیباچہ مین اسکی وجہ بھی بیان فرمائی ہے کہ دفتر اول کی شرح کے بعد دفتر ششم کی شرح کو کیون اختیار کیا گیا اور دوسرے۔ تیسرے دفاتر وغیرہ کی شرح بالفعل کیون نہین لکھی گئی اور جو وجہ لکھی ہے وہ نہایت معقول ہے ع قلندر ہر چہ گوید دیدہ گوید۔ اور حضرت مصنف صاحب نے اس شرح کے دس عشر کیے ہین حصہ اول مین ڈھائی عشر چھاپے گئے ہین اسیطرح ہر حصے مین ڈھائی عشر ہون گے۔ اس دفتر کی شرح کا نام بھی کلید مثنوی ہے۔ اسکے علاوہ مولانا صاحب کی اکثر تصانیف کو ہم نے نہایت عمدگی کے ساتھ چھاپ چھاپ کر شائع کیا ہے اور کر رہے ہین چنانچہ اس خوبی و عمدگی سے وہ ہزارون حضرات واقف ہو چکے ہین جنھون نے ہم سے ہماری مطبوعہ کتب کو عند الضرورت طلب کیا ہے۔ آجکل ہم نے نشر الطیب کو بہت عمدہ چھاپا ہے جو صفحہ ۲۱۶ پہ ختم ہے اور اسکے حروف و خط واضح ہین۔ کاغذ سفید چکنا اور بیل رنگین مطلا کینا کار ہے قیمت ختم ۱۲ ہے۔ اور بہشتی زیور کامل بھی بہت عمدہ چھپا ہوا موجود ہے۔ اور بہشتی زیور کے چند اضافے بھی چھاپے گئے ہین جنکی قیمت کی تفصیل وغیرہ ہمارے اشتہارون اور فہرست کتب مین درج ہے طلب کر کے ملاحظہ فرمائیے۔ اس کتاب اور دوسری کتابون کے ملنے کا اصلی پتہ یہ ہے محمد انعام اللہ سابق مدرس عربی۔ حال تاجر کتب کانپور محلہ ٹپکا پور مکان نمبر ۶۳۔

فہرست مضامین عشر اول کہ محتوی و مشتمل ست بر مضامین متن و شرح کہ نامش کلید مثنوی ست

العشر الاوّل من کلید مثنوی

المتعلق بالدفتر السادس



من المثنوی المعنوی

تمہید کلید مثنوی شرح دفتر ششم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

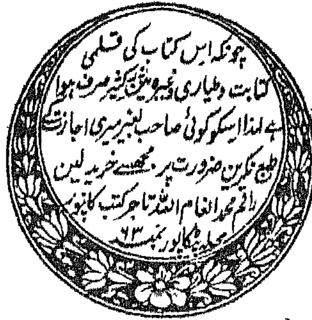
بعد الحمد والصلوٰۃ شائقان معانی اسرار مثنوی مولوی معنوی رحمہ اللہ تعالےٰ کی خدمت مین عرض ہے کہ عرصہ آٹھ سال کا ہوا کہ مثنوی موصوف کے دفتر اوّل کی شرح لکھی تھی اُسکے بعد ضعف ہمّت وکثرت دیگر مشاغل کے سبب ونیز اس خیال سے بھی کہ مضامین سب دفاتر کے متشابہ ہین ایک شرح سے بھی ضرورت رفع ہوگئی اور دوسرے دفاتر کے حل مین مُعین ہوسکتی ہے آگے سلسلہ نہ چل سکا چنانچہ شرح مذکور کے اخیر مین اسطرف اشارہ بھی کیا گیا ہے اس عرصہ مین بہت احباب نے دوسرے دفاتر کی شرح لکھنے کے لیے استدعا کی مگر کثرت عوائق کا عذر پیش کر کے عذر کر دیتا تھا بہت تھوڑا عرصہ ہوا کہ اتفاقاً ناظم مجلس[1] معینۃ الانصار

[1] یہ ایک مجلس فیض یافتگان مدرسۂ عالیہ دیوبند کی ہے ۱۲ منہ

یہاں تشریف لائے اور متعدد فوائد اور مصلحتیں اگرچہ وہ بڑے درجہ کی ضرورتیں نہ ہوں ظاہر کرکے بقیہ شرح لکھنے کے لیے اصرار کے ساتھ فرمایش کی اور میرے عذروں کا کچھ کچھ جواب بھی دیا جسکا حاصل یہ تھا کہ تھوڑا تھوڑا اسکام کرلینے کے لیے تھوڑا وقت بھی کافی اور نیز اس کا نکالنا ممکن ہے اور چونکہ اتنے تھوڑے وقت میں تمام باقی دفتروں کی شرح کا اتمام ظاہرا مستبعد تھا اسلیے اخیر راے یہ دی کہ کم از کم ایک ہی دفتر کی شرح اور لکھدی جاوے اور بوجہ ترتیب سلسلہ کے اسکے لیے دفتر دوم کو تجویز فرمایا مگر میں نے (اسوجہ سے کہ حضرت سیدی مرشدی قدس سرہ سے سُنا تھا کہ دفتر ششم میں اسرار ومعانی زیادہ ہیں اور خود دفتر مذکور کے شروع میں ایک شعر میں بھی اس طرف اشارہ ہے حیث قال ؎ بوکہ فیما بعد دستوری رسد ٭ رازہاے گفتنی گفتہ شود ٭ اور بعض شراح نے مولنا سے تصریحا بھی اسکو نقل کیا ہے کہ ہر دفتر متاخر اجمع للمعانی ہے بہ نسبت دفتر متقدم کے) دفتر ششم تجویز کیا کہ بوجہ اجمع ہونے کے اسکی شرح گویا تمام دفاتر سابقہ کی من وجہ شرح ہوجاویگی- نیز اسمیں ایک وجہ استحسان اور بھی معلوم ہوئی کہ ایک دفتر اول کے اور ایک اخیر کے شرح ہوجانے سے کتاب کی طرفین حل ہوجاویگی اور طرفین کے احکام وسط محفوف میں بھی سرایت کرتے ہیں تو گویا تمام کتاب من وجہ اس حل میں شریک ہوگی- نیز ایام ماضیہ میں چند بار خاتمہ مثنوی مصنفہ حضرت مولانا الٰہی بخش صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی شرح لکھنے کا بھی وجہ خیال پیدا ہوا کیا کہ اب تک اسکی شرح کسی نے نہیں لکھی- چونکہ خاتمہ مذکورہ بمنزلہ دفتر ششم کے ایک جزو کے ہے تو گویا اس دفتر کے ایک جزو کے ساتھ قصد شرح کا مقترن ہوچکا ہی مرجح ہوسکتا ہے اسکو شرح کے ساتھ خاص کرنے کا آخر اسی پر اتفاق قرار پایا اب آغاز شعبان ۱۳۲۹ھ میں بنام خدا اس کی شرح مع شرح خاتمہ مذکورہ برعایت اُن التزامات کے جو شرح دفتر اول کے اخیر میں مذکور ہیں شروع کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دعاے اتمام ومقبولیت ونافعیت کرتا ہوں- وھو ولی التوفیق وفی کل خیر خیر رفیق

کتبہ اشرف علی عفی عنہ مقام تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

عہ بعد شروع کے کچھ ایسے اتفاقات پیش آئے کہ اسوا دو سال میں کل تین شعر لکھے گئے اور اس سے طبیعت بہت شکستہ ہوگئی مگر عزیزی مولوی احمد حسن صاحب سنبھلی کے تقاضے سے پھر ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ کے آغاز سے اس کا آغاز کیا اب پھر دعاے اتمام ومقبولیت ونافعیت کی کرتا ہوں



کلید مثنوی دفتر ششم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اے حیات دل حسام الدین بسے

اے مولانا حسام الدین جو کہ حیات دل ہین

میل می جوشد بقسم سادسے

قسم سادس کی طرف خواہش کو جوش ہوتا ہے

گشت از جذب چو تو علامۂ

آپ جیسے علامہ کی کشش سے

در جہان گردان حسامی نامۂ

یہ حسامی نامہ عالم مین دائر سائر ہوگیا ہے

پیشکش بہر رضایت می کشم

آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو مثنوی

در تمام مثنوی قسم ششم

کے تمام کرنیکے لیے لکھکر پیشکش کرتا ہون

پیشکش می آرمت اے معنوی

اے صاحب حقیقت مین دفتر سادس کو تمام مثنوی

قسم سادس در تمام مثنوی

کے لیے آپکی خدمت مین پیشکش کرتا ہون

شش جہت را نور دہ زین شش صحف

شش جہت کو ان چھ صحیفون سے نور دیجیے

کی یطوف حولہ من لم یطف

تا کہ جس نے اب تک طواف نہین کیا وہ اب اسکے گرد طواف کرے

عشق را با پنج و با شش کار نیست | مقصد او جز کہ جذب یار نیست

عشق کو پانچ اور چھ سے کوئی غرض نہین | اُسکا مقصد تو بجز محبوب کو اپنی طرف متوجہ کرنیکے کچھ بھی نہین

بو کہ فیما بعد دستوری رسد | رازہاے گفتنی گفتہ شود

ممکن ہے کہ مابعد مین کچھ اجازت پہونچ جاوے | کہنے کے قابل بہت سے راز کہنے مین آجاوین

با بیانے کان بود نزدیک تر | زین کنایات دقیق مستتر

ایسے بیان کے ساتھ جو بہ نسبت کنایات | دقیق ومستتر کے نزدیک تر ہو

(ایسے متعلق بہ می جو شد۔ گردان خبر مقدم گشت و حسامی نامہ اسم مؤخر گشت قسم ششم مفعول می کشم در تمام معنی بہر تمام شدن کما فی الحدیث فی ھٰذا ای لاجل ھٰذا و ہمچنین در شعر لاحق و معنوی منسوب الی المعنی یعنی اے صاحب حقیقت نہ صاحب صورت۔ بو مخفف بود۔ با بیانے متعلق بگفتہ شود در شعر سابق یعنی) اے مولانا حسام الدین (انکی تحقیق دفتر اوّل مین گذری ہے) جو کہ حیات دل ہین (یعنی قلب اور روح کو اُنکی صحبت وافادات سے زندگی میسر ہوتی ہے) قسم سادس (یعنی دفتر ششم لکھنے) کی طرف خواہش کو جوش ہوتا ہے (آگے اُس جوش کی وجہ بتلاتے ہین کہ) آپ جیسے علامہ کی کشش (اور خواہش دلی) سے یہ حسامی نامہ (یعنی مثنوی کہ مولانا حسام الدین کے سبب لکھی گئی) عالم مین دائر سائر ہوگیا ہے (یعنی جتنی لکھی گئی وہ آپ کی اس دلی خواہش کی برکت سے کہ خلائق کو اس سے نفع ہو اور بزرگون کی خواہش کو اللہ تعالیٰ پوری فرماتے ہین اطراف عالم مین مشہور وشائع ہوگئی اسی لیے یہ خواہش ہوئی کہ اور بھی لکھی جاوے تو اور نفع ہو پس آپ کی اس خواہش سے میرے قلب مین اور دفتر لکھنے کا جوش ہوتا ہے اس لیے) آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو مثنوی کے تمام کرنے کے لیے لکھکر پیشکش کرتا ہون (اور) اے صاحب حقیقت (کہ عالم صورت سے بے تعلق ہین) مین دفتر سادس کو اتمام مثنوی کے لیے آپ کی خدمت مین پیشکش کرتا ہون (اسمین اشارہ ہے کہ سادس سے آگے نہ لکھون گا یا تو مکشوف ہوگیا ہوگا کہ آگے عمر نہ ہوگی یا کہ مضامین مقصودہ کا اس مین ختم کردینے کا ارادہ ہوگا آگے اس دفتر کا نافع ہونا مع نکتہ عدد شش کے بیان فرماتے ہین کہ اے حسام الدین) شش جہت (یعنی عالم) کو ان چھ صحیفون (یعنی دفترون) سے نور دیجیے (یعنی اسکو مستفیدین تک پہونچا کر ان کو نفع اور علم دیجیے شش جہت و شش صحف کے تناسب سے نکتہ ظاہر ہے) تاکہ جس نے ابتک (اس کتاب کا) طواف نہین کیا وہ اب اس (دفتر ششم) کے گرد طواف کرلے مراد طواف سے اپنے ذہن کو اُس کے مضامین مین حرکت دینا یعنی التفات کرنا ہے یعنی جو اب تک بقیہ دفترون سے منتفع نہین ہوا وہ اب اس دفتر سے منتفع ہوجاوے کیونکہ بعض اوقات ایسا

ہوتا ہے کہ تدریجاً اعتراض یا اعراض مرتفع ہوجاتا ہے آگے اس دفتر کا باوجود نافع ہونے کے درجۂ ضرورت مین نہ ہونا مگر درجۂ مصلحت مین ہونا اور عدد مذکور کا مقصود نہ ہونا بیان فرماتے ہین کہ مضامین عشق کو (جو کہ حاصل مثنوی کا ہے) پانچ اور چھ سے کوئی غرض نہین اُسکا مقصد (اور مقتضا) تو بجز محبوب کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے کچھ بھی نہین (مراد اس سے وصل و قرب ہے یعنی مقصود مثنوی سے مضامین عشقیہ ہین جنکا ثمرہ محبوب حقیقی کا قرب ہے) اور وہ جس طرح چھ دفتر سے حاصل ہوگا اسی طرح پانچ دفتر سے بھی حاصل ہے اسلیے اگر چھٹا نہ ہوتا تب بھی کچھ حرج نہ تھا اس سے ثابت ہوا کہ یہ درجۂ ضرورت بمعنی لولاہ لترتب الضرر مین نہین لیکن درجۂ مصلحت بمعنی لولاہ لما ترتب النفع الخاص مین اسلیے ہے کہ) ممکن (یعنی متوقع) ہے کہ مابعد کے حصہ یعنی دفتر ششم) مین (کہ پانچ کے بعد ہے) کچھ اجازت (اظہار اسرار کی عالم غیب سے) پہونچ جاوے (اس طرح سے کہ) کہنے کے قابل بہت سے راز کہنے مین آجاوین (اور) ایسے بیان (و عنوان) سے ساتھ (کہنے مین آجاوین) جو بہ نسبت کنایات دقیق و مستتر کے (فہم سے) نزدیک تر ہو (یعنی ممکن ہے کہ پہلے دفترون مین بعضے اسرار دقیق و مستتر اشارات مین بیان مین آئے ہون اور وہ اس دفتر مین واضح الفاظ سے بیان مین آجاوین اور چونکہ مثنوی کی آمد غیر اختیاری تھی جیسا منقول ہے اسلیے اس طرح پر بیان ہوجانا علامت اجازت اظہار اسرار کی ہے جس کا بیان دستوری رسد مین ہوا ہے اور وہ مصلحت یہی ہے کہ اس طرح سے زیادہ نفع مرتب ہوتا ہے اور چونکہ یہ مضامین پہلے بھی مذکور ہوئے ہین گو دقیق و مستتر عنوان سے سہی اسلیے درجۂ ضرورت مین نہین ہے جیسا شعر عشق را با پنج اٰلخ کی شرح مین بیان کیا گیا ہے) **ف** اور راز ہا کو گفتنی کے ساتھ مقید کرنے مین اشارہ اس طرف ہے کہ بعضے اسرار بالکل ہی کہنے کے قابل نہین ہوتے یعنی کتاب مین پس وہ اب بھی نہ لکھے جاوینگے

رازِ جز با رازدان انباز نیست

اسرار بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک نہین

لیک دعوت وارد است از کردگار

لیکن دعوت پروردگار کی طرف سے وارد ہے

راز اندر گوشِ منکر راز نیست

گوش منکر مین وہ اسرار اسرار ہی نہین

با قبول و ناقبول او را چہ کار

اُسکو قبول و عدم قبول سے کچھ سروکار نہین ہوا

(اوپر راز ہاے گفتنی گفتہ شود مین مصلحت کا مقتضی اظہار اسرار ہونا ارشاد فرمایا تھا اس پر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ اس مقتضی کے ساتھ مانع بھی تو ہے کہ بہت لوگ اسرار کا انکار کرینگے تو اس مانع کا اعتبار کرکے اُسپر کیون نہین عمل کیا اُسکے جواب مین فرماتے ہین کہ یہ سچ ہے کہ) اسرار (حقیقت) بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک (یعنی مانوس) نہین (اور صاحب اسرار سے مراد عام ہے عالم بالفعل و عالم بالقوہ کو یعنی

عہ ۵ چنانچہ خود اس دفتر مین بھی بعضے مضامین کہ ترک کردنی کی تصریح ہے مثلاً ایک جگہ فرمایا ہے سخن گر بست گر گوش گرد طوطی کو مستعد آئین شکر + و نحو ذلک الخ

خواہ وہ محرم اسرار ہو خواہ طالب و معتقد اسرار ہو اول کے ساتھ مانوس ہونا تو باعتبار حصول بالفعل کے ہے اور دوسرے کے ساتھ مانوس ہونا باعتبار طلب آیندہ حصول کے ہے اور اول کو اسرار کا مخاطب بنانا اپنے حظ کے لیے جیسا کہ ہم مذاق کے ساتھ معلومات مشترکہ کے اعادہ مین اسکا مشاہدہ ہوتا ہے یا اُسکی زیادت تکمیل کے لیے ہے جیسا کامل کا خطاب ناقص سے یا اکمل کا کامل سے اسکو مفید ہوتا ہے۔ غرض قابلیت خطاب اسرار کی صاحب اسرار ہی کو ہے اور) گوش منکر (اسرار) مین وہ اسرار اسرار ہی نہین (یعنی وہ اُس کو اُس قدر سے نہین سُننا جیسا راز کو سُننا چاہیے اور اسکا مقتضا یہی تھا کہ اسرار کو بیان نہ کیا جاوے) لیکن (ہم نے اس مانع کا اعتبار نہین کیا بلکہ سنت الٰہیہ پر عمل کیا کہ ہم دیکھتے ہین کہ حق کی) دعوت پروردگار کی طرف سے وارد (ہوتی) ہے (اور) اُسکو قبول وعدم قبول سے کچھ سروکار نہین ہوا (چنانچہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی تکذیب بھی ہوئی مگر اُسکا نزول بند نہین ہوا چنانچہ خود اسکی بھی تصریح قرآن مجید مین ہے اَفَنَضۡرِبُ عَنۡكُمُ الذِّكۡرَ صَفۡحًا اَنۡ كُنۡتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِيۡنَ اور حکمت اِس مین یہ ہے کہ افادہ اہل کا نفسہ مطلوب شرعی ہے اور مطلوب شرعی کو احتمال مفسدہ نااہل سے نہین چھوڑا جاتا۔ البتہ جو امر خود شرعاً مطلوب نہ ہو اُسکو ایسے احتمال پر ترک کرنا خود شرعاً مامور بہ ہے جیسا اصولیین وفقہانے بھی تفصیل فرمائی ہے) ف اگر شبہہ ہو کہ اوپر شعر عشق را پانصد پر است الخ کی شرح مین اس دفتر کا ضروری نہ ہونا گو مصلحت ہو بیان ہوا ہے اور غیر ضروری کو احتمال مفسدہ پر ترک کردیا جاتا ہے جواب یہ ہے کہ دفتر کے غیر ضروری ہونے سے مضامین اسرار کا غیر ضروری ہونا لازم نہین آتا اور کلام نفس اسرار کے ذکر مین ہے اور وہ ضروری ہے اسکو انکار منکر سے نہین چھوڑا جاویگا چنانچہ دوسرے دفترون مین اسی لیے ذکر کیا گیا جسکا اعادہ بسہل بیان سو اس دفتر مین مقصود ہے تو اس تسہیل سے کوئی مفسدہ نہین بڑھا بلکہ اُسکا کم ہوجانا مظنون ہے کہ ایسے بیان مین غلط فہمی کم ہوتی ہے۔

نوح نہصد سال دعوت می نمود

حضرت نوح علیہ السلام نوسو سال تک برابر دعوت فرماتے رہے

دمبدم انکار قومش می فزود

اون کی قوم کا انکار وقتاً فوقتاً روبہ ترقی ہی رہا

ہیچ از گفتن عنان واپس کشید

کیا وہ کبھی کہنے سے رُکے

ہیچ اندر غار خاموشی خزید

کیا کبھی وہ غار خاموشی مین جا گزین ہوسکے

زانکہ از بانگ و علالاے سگان

وجہ یہ کہ کُتون کے شور وغوغا سے

ہیچ وا گردد ز راہے کاروان

کیا کبھی کوئی قافلہ راہ سے واپس آگیا ہے

یا شبِ مہتاب از غوغاے سگ
یا شبِ ماہ مین غو غاے سگ سے
سست گردد بدر را در سیر تگ
بدر کی سرعت اسکی حرکت مین سست ہو گئی ہے

مہ فشاند نور و سگ عو عو کند
چاند نور افشانی کیا کرتا ہے اور کتا عوعو کرتا ہے
ہر کسے بر خلقتِ خود می تند
ہر شخص اپنی فطرت پر مستعدی سے قائم ہے

ہر کسے را خدمتے دادہ قضا
ہر کسی کو قضا نے ایک ایک خدمت عطا فرما رکھی ہے
در خورِ آن گوہرش در ابتلا
اسکی استعداد ذاتی کے مناسب بمصلحت امتحان

چونکہ نگذارد سگ آن بانگِ سقم
جس حالت مین کتا اس غوغاے مرض افزا کو نہین چھوڑتا
من مہم سیرانِ خود را چون ہلم
تو مین تو چاند ہون مین اپنی سیر کو کیسے چھوڑ دون گا

چونکہ سرکہ سرکگی افزون کند
جب سرکہ اپنی صفت سرکگی کو ترقی دے
پس شکر را واجب افزونی بود
پس شکر کو اور زیادہ ہونا ضروری ہے

قہر سرکہ لطف ہم چون انگبین
قہر اور لطف بھی مثل سرکہ و شہد کے ہین
کاین دو باشد رکنِ ہر اسکنجبین
جو کہ ہر سکنجبین کے دو جزو ہوتے ہین

انگبین گر پاے کم آرد ز خل
اگر انگبین سرکہ سے کم ہو
اندر آن اسکنجبین آید خلل
تو اس سکنجبین مین خرابی رہے گی

قوم بر وے سرکہا می ریختند
نوح علیہ السلام کی قوم اُن پر سرکے ڈالتی تھی
نوح را دریا فزون می ریخت قند
نوح علیہ السلام پر دریا اور زیادہ قند جاری کرتا تھا

قند او را بُد مدد از بحرِ جود
اُنکی قند کو بحر جود سے مدد پہونچتی تھی
پس ز سرکہ اہلِ عالم می فزود
اہل عالم کے سرکہ کے سبب سے اور بھی افزونی ہوتی تھی

واحد کالالف کہ بود آن ولی ‌‌‌‌ بلکہ صد قرن ست آن عبد العلی

ایسا واحد جو ہزار کے برابر ہو کون ہے؟ وہ ولی ہوتا ہے ‌‌‌‌ بلکہ وہ بندۂ خدائے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے

خم کہ از دریا درو راہے شود ‌‌‌‌ پیش او جیحونہا زانو زنند

اگر مٹکہ میں بحر اعظم سے کوئی راستہ ہو جاوے ‌‌‌‌ تو اُس مٹکہ کے روبرو جیحون جیسی نہریں بھی دبکنے لگیں

خاصہ این دریا کہ دریاہا ہمہ ‌‌‌‌ چون شنیدند این مثال و دمدمہ

خاص کر یہ دریا کہ ان حسی دریاؤں نے ‌‌‌‌ جب یہ مثال اور شہرت سنی

شد دہان شان تلخ زین شرم و خجل ‌‌‌‌ کہ قرین شد نام اعظم با اقل

تو اُن کا مُنھ اس شرم و خجلت سے تلخ ہو گیا ‌‌‌‌ کہ دریائے اعظم کا نام دریائے احقر کے ساتھ مقرون کیا گیا

در قران این جہان با آن جہان ‌‌‌‌ این جہان از شرم میگردد جہان

اس عالم کا اُس عالم کے ساتھ جب قران ہوتا ہے ‌‌‌‌ تو یہ عالم شرم کے سبب بھاگ جاتا ہے

این عبارت تنگ و قاصر رتبت است ‌‌‌‌ ورنہ خس را با اخص چہ نسبت است

یہ عبارت بہت تنگ اور کم رتبہ ہے ‌‌‌‌ ورنہ خس کو اخص سے کیا نسبت ہے

(علالا بالضم آواز بلند و شور و غوغا۔ در ابتلا بالغرض ابتلا کما فی حدیث عذبت فی ہرۃ ای لاجل ہرۃ سقم بالضم و بفتحتین چون حُزن و حَزن بیماری۔ سیران یعنی سیر پائے آرد داخل شود۔ دمدمہ آوازہ و شہرت خجل بفتحتین کسر گشتگی و بیخودی از شرم کما فی الصراح۔ تلخ شدن دہان کنایت ست از بیزاری۔ جہان در قولہ میگردد جہان یعنی جہندہ و گریزندہ۔ ان اشعار میں تائید ہے مضمون سابق کی لیک دعوت وارد ست از کردگار با قبول و ناقبول او را چہ کار یعنی دیکھو) حضرت نوح علیہ السلام نو سو سال تک (بلکہ پچاس زیادہ کما قال تعالٰے فَلَبِثَ فِیهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِیْنَ عَامًا ہزار سو کسر حذف کر دی گئی۔ غرض اتنی مدت تک وہ اپنی قوم کو توحید کی) برابر دعوت فرماتے رہے (حالانکہ) اُنکی قوم کا انکار وقتاً فوقتاً روبہ ترقی ہی رہا (مگر کیا وہ (اُن کے انکار کی وجہ سے) کبھی کہنے سے رُکے کیا کبھی (اس وجہ سے) وہ غار خاموشی میں جا گزین ہوئے (یعنی کبھی نہیں) وجہ یہ کہ کتوں کے شور و غوغا سے کیا کبھی کوئی قافلہ راہ (مقصود) سے واپس آگیا ہے یا شب ماہ میں

غوغاے سگ سے بدر کی سرعت اسکی حرکت مین (کبھی) سست ہوگئی ہے (یعنی ان اسباب غیر مضرہ سے نہ کسی
کی حرکت اختیاریہ قطع ہوئی ہے جیسے قافلہ کی حرکت یا حضرت نوح علیہ السلام کی موعظت اور نہ کسی کی حرکت
اضطراریہ قطع ہوئی ہے جیسے چاند کی حرکت کہ وہ حرکت بھی بدستور رہتی ہے اور وہ حرکت مین جو نور افشانی کرتا ہے
گو اضطراراً ہی ہو وہ بھی بدستور رہتی ہے چنانچہ) چاند نور افشانی کیا کرتا ہے اور کتا عوعو کرتا ہے ہر شخص اپنی فطرت پر
مستمری سے قائم ہے (جسکی شرح یہ ہے کہ) ہر کسی کو قضا (وقدر) نے ایک ایک خدمت عطا فرما رکھی ہے (خواہ تشریعاً جیسے
اظہار حقائق نافعہ و افاضۂ انوار و برکات خواہ تکویناً جیسے انکار معاند و آثار امثلہ مذکورہ پھر ان مین بھی خواہ اختیاراً
جیسے بعض امثلہ مین مثلاً شور سگ یا انکار معاند خواہ اضطراراً جیسے نور افشانی ماہ بہرحال ہر ایک سے افعال و آثار
مخصوصہ کا) اسکی استعداد ذاتی کے مناسب بمصلحت امتحان (صدور ہوتا ہے ذاتی سے مراد قائم بالذات
گو جزو ذات نہ ہو اور امتحان سے مراد مکلفین کا امتحان کہ تصرفات الٰہیہ مین ایک حکمت یہ بھی ہے کما قال
تعالیٰ وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّكَانَ عَرْشُهٗ
عَلَى الْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ط وَقَالَ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ
اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ط وَقَالَ تَعَالٰى وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ
لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰكُمْ ط حاصل یہ کہ جب قدرتی طور پر ہر ایک سے افعال خاصہ سرزد ہو رہے ہین
خواہ قبیح ہون خواہ حسن تو) جس حالت مین کتا (جسکے ساتھ منکر معاند کو تشبیہ دی گئی ہے) اس غوغاے
مرض (یعنی پریشانی) افزا کو نہین چھوڑتا (مراد اس سے انکار براہ عناد ہے جو کہ معصیت و مذموم شرعی ہے)
تو مین تو (مشابہ) چاند (کے) ہون (افاضہ انوار علم و حکمت مین) مین اپنی سیر (حرکت قولی باعثہ و فاعلیہ یعنی
ارادہ و نطق) کو کیسے چھوڑ دون گا (بلکہ اس صورت مین تو مجکو بجاے ترک کے اور زیادہ تکلم بالحکمت مناسب ہے
اسکی ایسی مثال ہے کہ) جب سرکہ (جسکو سکنجبین مین ملانا مقصود ہے) اپنی صفت سرکگی (یعنی ترشی)
کو ترقی دے (اسناد مجازی ہے یعنی جب اسمین ترشی تیز ہوجاوے) پس (اس صورت مین) شکر کو
(مراد مطلق شیرینی چنانچہ آگے انگبین سے تعبیر کیا ہے یعنی ایسی چیز کو کہ دوسرا جزو ہے سکنجبین کا) اور
زیادہ ہونا ضروری ہے (تاکہ مرکب کا مزاج تناسب سے خارج نہ ہوجاوے قہر اور لطف (کے آثار) بھی
(مراد انکار معاند و اظہار علوم کہ اول آثار قہر سے اور دوسرا آثار لطف سے ہے) مثل سرکہ و شہد کے ہین
جو کہ پھر سکنجبین کے دو جزو ہوتے ہین (پس بقاعدۂ تناسب) اگر انگبین سرکہ سے کم ہو (یعنی سرکہ کے مقابلہ مین
اسکی جتنی مقدار ہونا چاہیے اس سے کم ہو) تو اس سکنجبین مین (ضرور) خرابی رہے گی (اسی طرح انکار معاند
کی جس مقدار کے بعد اظہار علم کی جس مقدار کا ضروری ہونا دلائل عقلیہ سے ثابت ہے اسمین کمی ہونے سے مصالح
مقصودہ فوت ہون گے اسلیے اس مقدار پر اظہار علم ضروری ہوگا) اور شعر ہر کسے را خدمتے دادہ قضا الخ
کی شرح مین جو احقر نے تقسیم کی ہے خواہ تشریعاً خواہ تکویناً اور ہر ایک کی بعض بعض مثالین بھی ذکر کی ہین

وجہ اس تعمیم کی یہ ہے کہ صرف تشریع تو مراد اسلیے نہین ہوسکتی کہ بعض افعال انمین قبیح ہین جیسے بعض اشلہ
سے معلوم ہو سکتا ہے اور صرف تکوین مراد لینے مین یہ اشکال تو نہین کیونکہ تخلیق و ایجاد حسن و قبیح سب کے
ساتھ متعلق ہوتی ہے لیکن ایک دوسرا اشکال یہ پیش آوے گا کہ اس مقام پر جو یہ حکم کیا گیا ہے کہ
اہل حق کو حق کا اظہار کرنا لازم ہے اس حکم کا اس مضمون ہر کسے را خدمتے دادہ قضا الخ کے ساتھ متعلق کرنا
صحیح نہ ہوگا اور مقصود مختل کرتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ وجہ صحیح نہ ہونیکی یہ ہے کہ بعد صدور امر تکوینی کے تو کوئی
حالت منتظرہ وقوع کون مین باقی رہ ہی نہین سکتی ورنہ تخلف مراد کا ارادہ سے لازم آویگا جیسا کہ ظاہر ہے
پھر اسکے کیا معنی ہون گے کہ اس حالت مین تمکو اظہار حق کرنا چاہیے کیونکہ امر تکوینی اگر اظہار حق کے ساتھ متعلق
ہوچکا ہے تو اس امر تکوینی سے اظہار حق کا تاخر بالذات ہوگا نہ کہ بالزمان جب بالذات ہوگا تو اس کا
صدور مکلف سے ہوچکا ہوگا گو بالاختیار سہی کیونکہ اس امر تکوینی کا تعلق افعال اختیاریہ کے ساتھ اسی
نہج سے ہوتا ہے جب صدور ہوچکا ہوگا پھر اس مشورہ کے کیا معنی کہ اب صادر کرنا چاہیے پس صرف
تکوین بھی مراد نہین ہوسکتا اور تعمیم مین کوئی اشکال لازم نہین آتا معنی یہ ہون گے کہ جب تکوینًا صدور
قبیح کا دیکھو تو تمکو تشریعًا امر ہے کہ حسن کو صادر کرو۔ اور اسی تقریر سے شعر چونکہ سرکہ الخ و شعر قہر سرکہ الخ
و شعر انگبین الخ بھی منقح ہوگیا یعنی جب آثار قہر کو تکوینًا دیکھو تو تم تشریعًا مامور ہو کہ آثار لطف کو صادر
کرو۔ پس یہان بھی ظہور مجموعہ آثار قہر و لطف کا جسکو سکنجبین سے تشبیہ دی گئی ہے مفہوم عام ہے ظہور تکوینی
و تشریعی کو پھر اس مجموعہ کی تقسیم مستقل دلیل سے تکوین و تشریع کی طرف ہوجاوے گی یعنی قہر کے آثار تو
تکوینًا ظاہر ہوتے ہین اور لطف کے آثار جو یہان مذکور ہین تشریعًا ظاہر ہون گے پس یہان حکمت تکوینیہ کا
بیان کرنا مقصود نہین ورنہ لازم آتا ہے کہ قرب قیامت مین جب ضلال عام ہوجاویگا تو حکمت الٰہیہ باطل
ہوجاوے نعوذ باللہ منہ جیسا شارحین نے ایسی ہی تفسیر اختیار کی ہے جس پر یہ اشکالات لازم آتے ہین۔
آگے نوح علیہ السلام کے فعل سے اس مشورہ اظہار حق وقت ظہور باطل کی تائید فرماتے ہین کہ) نوح علیہ السلام
کی قوم اُن پر سرکہ ڈالتی تھی (یعنی عداوت و مخالفت و انکار سے پیش آتی تھی جو کہ آثار قہر سے ہے مگر)
نوح علیہ السلام پر دریا (سے عطائے الٰہی) اور زیادہ قند (یعنی اظہار حقائق و شرائع کہ آثار لطف سے ہے)
جاری کرتا تھا (یعنی فضل خداوندی سے اُن کو اظہار حق کی زیادہ توفیق ہوتی تھی) اُنکی قند کو (چونکہ) بحر جواد
(الٰہی) سے مدد پہونچتی تھی (اسلیے) اہل عالم کے سرکہ کے سبب اُسمین اور بھی افزونی ہوتی تھی (یعنی چونکہ
توفیق الٰہی رہبر تھی اسلیے انکار سے دعوت منقطع نہین فرماتے تھے بلکہ انکار کے سبب اُس دعوت مین
زیادہ اہتمام فرماتے تھے کما قال اللہ تعالیٰ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ
قَوْمًا مُّسْرِفِينَ۔ وقال تعالیٰ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أ
صَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا

ثُمَّ (ای بعد هذا الاعراض والفرار وهذا الاصرار والاستکبار) اِنِّی
دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ثُمَّ اِنِّیْٓ اَعْلَنْتُ لَهُمْ وَاَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْرَارًا
الآیۃ آگے اس افزونی اظہار کی ایک لِمّ فرماتے ہین کہ یہ مقبولان الٰہی جو انکار سے اظہار حق ہین
اور افزونی کر دیتے ہین وجہ اُسکی یہ ہے کہ بعض واحد بھی ہزار کے برابر ہوتا ہے (اور) ایسا واحد جو ہزار
کے برابر ہو کون ہوتا ہے (خود ہی جواب دیتے ہین کہ) وہ (خدا کا) ولی ہوتا ہے (آگے ترقی کر کے
فرماتے ہین کہ ہزار کیا) بلکہ وہ بندۂ خدا سے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے (قرن سے مراد
اہل قرن یعنی ایک زمانہ مین جتنے آدمی ہون اُن کے سو حصہ کے برابر ہوتا ہے مثلاً اگر ایک زمانہ
مین ایک ارب آدمی ہون تو یہ شخص سو ارب کے برابر ہوتا ہے اور ترقی عدد مین ظاہر ہے اور
وجہ صحت اس حکم کی یہ ہے کہ وہ شخص عالی ہمت ایسا ہوتا ہے کہ تمام عالم کا انکار بھی اُسکو ضعیف اور مغلوب
و مرعوب نہین کرتا اور چونکہ یہ علو ہمت فیض ہے صفت علو ے حق سبحانہ و تعالیٰ کا اسلیے اس کو عبد العلی سے
اسی اشارہ کے لیے تعبیر کیا گیا آگے اسی فیض یابی کی تفصیل ہے کہ) اگر مٹکہ مین بحر اعظم سے (پانی آنے کا)
کوئی راستہ ہو جاوے تو اُس مٹکہ کے روبرو جیحون جیسی نہرین بھی ادب کرنے لگین (کیونکہ اُن نہرون کا
پانی تو کسی وقت کم اور منقطع بھی ہو سکتا ہے مگر اس مٹکہ کے پانی مین یہ احتمال بھی نہین کیونکہ اگر پہلا پانی اُسمین سے
نکل جاوے اتصال بالبحر کی وجہ سے دوسرا پانی فوراً پھر آجاوے اسی طرح اس شخص کو چونکہ حضرت حق سے
نسبت ہے اور اُسکے سبب افاضۂ علوم و حکم اور برکات و ہمم کا برابر ہوتا رہتا ہے اسلیے اُسمین کبھی فتور
و ضعف نہین ہوتا اِس شعر مین دریاے حسی کا ذکر تھا جسکے ساتھ تشبیہ دی گئی تھی - آگے دریاے معنوی
یعنی فیض باری تعالیٰ کا ذکر ہے جسکو تشبیہ دی گئی ہے اور اسی کا ذکر مقصود بھی ہے پس فرماتے ہین کہ)
خاص کر یہ دریا (یعنی بحر فیض باری تعالیٰ جسکی یہ شان ہے) کہ ان حسی دریاؤن نے جب یہ مثال اور شہرت
سُنی) مثال سے مراد دریاے معنوی کی تمثیل و تشبیہ دریاے حسی کے ساتھ جیسا اوپر کے شعر مین اسی بنا پہ
استعارۃً اُسکو دریا کہا ہے اور شہرت سے مراد اپنا یعنی دریاے حسی کا ذکر بضمن تشبیہ مطلب یہ کہ جب
اُنھون نے مضمون مذکور سُنا) تو اُن کا مُنھ اِس شرم و خجلت سے تلخ ہو گیا (یعنی وہ بیمار ہو گئے) کہ دریاے اعظم کا
نام دریاے احقر کے ساتھ (ذکر مین) مقرون کیا گیا (یعنی وہ اس سے شرما گئے کہ ہمکو اُس سے کیا نسبت
ہے جس سے اُسکے نام کے ساتھ ہمارا نام لیا جاسکے اُنکی حقارت حال کو ادعاے مقال سے تعبیر کیا ہے آگے
اسی حقارت عالم شہادت کا کہ دریاے حسی اُسکے کائنات سے ہے اور عظمت عالم غیب کا کہ دریاے فیض
الٰہی اُسکے موجودات سے ہے بیان ہے اور جاننا چاہیے کہ فیض الٰہی سے مراد مرتبہ فعل خاص حق ہے کہ اثر
صفت حق ہے نہ کہ صفت حق کہ عالم بمعنی ما سوی اللہ کا جزو نہین ہے حالانکہ آگے لفظ آن جہان مین اس
دریاے فیض کو بھی جزو عالم کہا ہے اور وہ بیان دریاے حسی کی حقارت اور دریاے فیض الٰہی کی عظمت کا

یہ ہیکہ) اِس عالم (حسی) کا اُس عالم (غیبی) کے ساتھ جب (ذکرین) اقتران ہوتا ہے تو یہ عالم شرم کے سبب بھاگ جاتا ہے (مراد یہ کہ روپوش ہوجاتا ہے علاقہ ظاہر ہے کہ روپوشی کے لیے فرار عادۃً لازم ہے یہ سب کنایات ہیں حقارت سے (یعنی یہ عالم اُس عالم کے روبرو حقیر و ذلیل ہے پھر جب اس عالم حقیر کے دریاے حقیر سے اتصال حاصل ہو جانیسے اُس مشکہ کا پانی منقطع نہین ہوتا تو اُس عالم عظیم کے دریاے عظیم سے اتصال ہو جانیسے اس مورد فیض کا علم و افادہ کیسے منقطع ہوسکتا ہے یہی حاصل تھا شعر بالا ختم کہ از دریا در راہ است شود الخ کا آگے اس شعر ختم کہ از دریا الخ سے اضراب و ترقی فرماتے ہین کہ ہم نے جو اس مضمون کی تفہیم کے واسطے یہ مثال دی ہے سو) یہ عبارت (یعنی یہ مثال) بہت تنگ اور کم رتبہ (یعنی ناقص) ہے (یعنی مقصود محض تقریب الی الفہم ہے) ورنہ خس کو (یعنی دریاے حسی کو) اخص (یعنی فیض خاص حضرت باری تعالی) سے کیا نسبت ہے (کہ اُسکو من کل الوجوہ اُسکے مماثل کہا جاوے صرف بعض اعتبارات سے تشبیہ دیدی ہے جسمین تھوڑی مناسبت بس ہے آگے پھر رجوع ہے مضمون سابق یعنی نوح نہ صد سال الخ اور ہر کسے را خدمتے الخ کی طرف جو کہ اس مقام مین اصل مقصود ہو پس فرماتے ہین)

زاغ در رز نعرهٔ زاغان زند
زاغ باغ انگور میں زاغوں کا سا نعرہ لگایا کرتا ہے

بلبل از آواز خوش کے کم کند
بلبل اپنی آواز خوش کو کب کم کر دیتی ہے

پس خریدار است ہر یک را جدا
پھر ہر ایک کا خریدار الگ الگ ہوتا ہے

در مزادِ یفعل اللہ ما یشا
یفعل اللہ ما یشاء کے بازار مین

نقل خارستان غذاے آتش است
خارستان جو بمنزلہ نقل کے ہے آتش کی غذا ہے

بوے گل قوت دماغ سرخوش است
بوے گل دماغ لطیف کی غذا ہے

گر پلیدی پیش ما رسوا بود
اگر گندگی ہمارے نزدیک رسوا ہے

خوک و سگ را شکر و حلوا بود
خوک و سگ کے لیے وہی شکر اور حلوا ہے

گر پلیدان این پلیدیہا کنند
اگر پلید لوگ ایسی پلیدیاں کرتے رہتے ہین

آبہا بر پاک کردن می تنند
تو پانی کے افراد پاک کرنے پر مستعد رہتے ہین

ور جہانے پُر شود از خار و خس
اور اگر ایک جہان خار و خس سے پُر ہو جاوے

آتشے محوش کند در یک نفس
تو ایک آتش اُسکو ایک دم مین فنا کر دے

گرچه ماران زهرافشان می کنند | **ورچه تلخان ما پریشان می کنند**

اگرچہ سانپ زہر افشانی کرتے رہتے ہین | اور اگرچہ تلخ اخلاق لوگ ہمکو پریشان کرتے رہتے ہین

نحلها بر کوه و کندو و شجر | **می نهند از شهد انبار شکر**

مگسِ شہد بھی پہاڑ اور غلہ کی کوٹھی اور درخت پر | شیرینی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہین

زهرها هرچند زهری می کنند | **زود تریاقات شان بر می کنند**

سمّیات اگرچہ سمّیت کا اثر کرتی ہین | تریاقات فی الفور اُن کا قلع قمع کردیتے ہین

(رَز انگور۔ مراد محل زیادت مراد بازار باعتبار آنکہ در وا حیاناً وقت بیع مَن یَشتری یُبْ میگویند۔ کندو بضم خم بزرگ کذا فی الغیاث جمر خوش پاکیزہ و خوب در ترکیب صفت دماغ است۔ ربط اشعار بالا کی شرح کے اخیر مین گذرچکا فرماتے ہین کہ) زاغ باغ انگور مین زاغون کا سا نعرہ لگایا کرتا ہے (مگر اُسکی وجہ سے) بلبل اپنی آواز خوش کو کب کم کردیتی ہے (اس سے بھی مقصود اُسی مضمون سابق کی تمثیل ہے کہ اہل انکار کے انکار پر اہل تحقیق کو ترکِ تحقیق نہ کرنا چاہیے غرض دونون اپنے کام مین لگے رہتے ہین) پھر ہر ایک کا خریدار (طالب) الگ الگ ہوتا ہے یَفْعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَاءُ کے بازار مین (یعنی کوئی باطل کو قبول کرتا ہے کوئی تحقیق کو اور در مراد یفعل الخ مین تنبیہ ہے اسکی علت کی طرف کہ مشیت الٰہیہ ہے جسمین صدہا حکمتین بھی ہین کہ اُن کا اجمالاً اعتقاد کافی ہے تفصیل کی حاجت نہین۔ اور اس قول مراد الخ کو اوپر کے مضمون ہر کسے را خدمتے دادہ کے ساتھ خاص مناسبت ہے۔ آگے پھر اُسی مضمون پس خریدار است الخ کی تقویت مثالون سے ہے کہ دیکھو خار اور گل دونون متضاد ہین جسکا مقتضا یہ ہے کہ اگر ایک مرغوب فیہ ہو تو دوسرا مطلقاً مرغوب عنہ ہوتا مگر اختلاف مناسبت سے جدا جدا طالبون کے اعتبار سے دونون مرغوب فیہ ہین چنانچہ) خارستان جو (آتش کے اعتبار سے) بمنزلہ نقل کے ہے آتش کی غذا ہے (یعنی آتش کے مناسب ہے اور اسی مناسبت کے سبب عادۃً زیادہ اسی کام مین لائی جاتی ہے اور) بوئے گل دماغ لطیف کی غذا ہے (وہ اُسکا طالب ہے اسی طرح) اگر گندگی ہمارے نزدیک رسوا (اور ذلیل) ہے کیونکہ ہمارے مناسب نہین لیکن) خوک وسگ کے لیے وہی شکر اور حلوا ہے (چونکہ اُنکو مناسبت ہے پس اسی طرح کوئی انکار کو پسند کرتا ہے کوئی تحقیق کا طالب ہے پس کسی کے انکار پر تحقیق کو کیون ترک کیا جاوے چنانچہ اوپر بھی اسکی مثالین گذر رہی ہین نحل می نهند الخ اور خود قریب بھی ایک مثال مذکور ہوئی زاغ الخ اور آگے اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگر پلید لوگ (مراد منکرین حق) ایسی پلیدیان کرتے رہتے ہین تو پانی کے افراد (مراد مظہرین حق) پاک کرنے پر مستعد رہتے ہین (یعنی اُن کے آثار اضلال کو زائل کرتے رہتے ہین آگے اور

اسی کی مثال ہے یعنی) اور اگر ایک جہان (یعنی بڑا حصہ زمین کا) خار وخس سے پُر ہوجاوے تو ایک آتش اُسکو ایک دم مین فنا کردے (اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگرچہ سانپ زہر افشانی کرتے رہتے ہین اور (اسی طرح) اگرچہ تلخ اخلاق لوگ ہمکو پریشان کرتے رہتے ہین (لیکن اسی کے ساتھ) مگس شہد بھی پہاڑ اور غلہ کی کوٹھی اور درخت پر شیرینی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہے (تو ہمکو بھی کسی کے پریشان کرنے سے متاثر نہ ہونا چاہیے ہم اپنے علوم سے طالبون کو مستفید کرتے رہین ۔ آگے بھی اسی کی مثال ہے کہ) سمیات ہرچند کہ سمیت کا اثر کرتی ہین (مگر) تریاقات فی الفور اُنکا قلع قمع کردیتے ہین (ان سب مثالون کا ایک حاصل ہے جو اوپر چند بار گذر چکا۔

این جہان جنگست کل چون بنگری — ذرہ با ذرہ چون دین با کافری

یہ عالم کل کا کل سر تا پا جنگ ہے — ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف ہے جیسا دین حق کفر کے ساتھ

آن یکے ذرہ ہمی پرد بہ چپ — وان دگر سوے یمین اندر طلب

ایک ذرہ بائین کو جارہا ہے — اور دوسرا طلب مین داہنے کو جارہا ہے

ذرۂ بالا وآن دیگر نگون — جنگ فعلی شان ببین اندر رکون

ایک ذرہ اوپر کو اور دوسرا نیچے کو — اُن کے جنگ فعلی کو دیکھو میلان مین

(اوپر مقصوداً اسکا مشورہ تھا کہ اہل باطل کے اظہار باطل پر اہل حق کو اظہار حق کا زیادہ اہتمام چاہیے اور اسکو متعدد امثلہ سے مؤید فرمایا تھا اور اسمین ضمناً کائنات عالم کا آثار مین مختلف ہونا بھی مذکور ومفہوم ہوا تھا اب اُسی مضمون ضمنی کو مقصوداً بیان کرتے ہین کہ) یہ عالم (یعنی عالم امکان یا عالم دنیا) کل کا کل سر تا پا جنگ (واختلاف) ہے ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف ہے جیسا دین حق کفر کے ساتھ (مختلف ہے یعنی ہر چیز کے خواص مختلف ہین چنانچہ) ایک ذرہ (مثلاً) بائین کو جارہا ہے اور دوسرا (اپنی غایت کونیہ کی) طلب مین داہنے کو (یعنی اول ذرہ کے مقابل جانب کو) جارہا ہے (اسی طرح) ایک ذرہ (مثلاً) اوپر کو اور دوسرا نیچے کو (مائل ہے) اُنکی (اس) جنگ فعلی (یعنی اختلاف فی الخواص والافعال) کو دیکھو (جس کا ظہور اُن ذرات کے) میلان مین (ہورہا ہے یعنی چونکہ ہر ذرہ اپنے مقتضائے طبعی کی طرف مائل ہے اِس میلان مین اُس اختلاف کا ظہور ہورہا ہے) **ف** این جہان سے مراد اگر خاص یہی عالم دنیا وشہادت مراد ہے تب تو تخصیص باقتضائے مقام ہے نفی کرنا اختلاف کا عالم آخرت وملکوت سے مقصود نہین اور اگر مراد عالم امکان ہے تو عموم حکم کا خود مدلول الفاظ ہی کا ہے **ف** مقصود ان اشعار سے مع ایک شعر مابعد کے بیان کرنا ہے اسکا کہ یہ اختلاف بھی قرین حکمت ہونے سے مقتضائے مشیت ہے اسلیے اِسکے مقدر ہونے پر اعتراض نہ کیا جاوے جسکا اسکے ذکر ذم فی السابق سے ایہام

ہوتا تھا پس ان اشعار مین بطور تمہید کے نفس اختلاف کا بیان کیا اگلے شعر مین اسکے مقتضی و علت کا بیان ہے

جنگِ فعلی ہست از جنگِ نہان	**زین تخالف آن تخالف را بدان**
یہ جنگ فعلی بسبب جنگ نہان کے ہے	اس اختلاف سے اُس اختلاف کو جان لو

(ربط اوپر مذکور ہوا ہے کہ اختلاف مذکور بالا کے مقتضی یعنی علت کو بیان فرماتے ہین یعنی) یہ جنگ فعلی (یعنی اختلاف اجزاے عالم فی الافعال والخواص جو اوپر مذکور تھی) بسبب جنگ نہان کے ہے (مراد اس سے تقابل اسمار و صفات کا ہے - جنگ بمعنی اختلاف اُسکو مجازاً کہدیا اور پنہان ہونا اُسکا ظاہر ہے یعنی چونکہ اسما و صفات متقابل ہین جیسے قابض و باسط و محیی و ممیت و منعم و منتقم و ضار و نافع و مثل ذالک اور ہر ایک مقتضی ہے ظہور کو اسلیے مظاہر باہم متخالف ہو گئے پس اسمین بیان ہو گیا حکمت اختلاف کا بھی کہ وہ ظہور ہے اسمار کا جس کا اشارہ احقر نے اوپر کے فائدہ کے اخیر مین کیا ہے یہ تو حاصل ہے مصرعۂ اولیٰ کا جسمین دلیل لمی اس اختلاف فعلی کی مذکور ہوئی کہ وہ تقابل اسمار ہے آگے دوسرے مصرعہ مین دلیل انی اسی تقابل کی مذکور ہے کہ وہ اختلاف فعلی ہے پس فرماتے ہین کہ) اس اختلاف (فعلی) سے اُس اختلاف (یعنی تقابل اسمار) کو جان لو (یعنی اختلاف اسمار علت ہے اختلاف فعلی کی اور اختلاف فعلی علامت ہے اختلاف اسمار کی)

ذرۂ کان محو شد در آفتاب	**جنگ او بیرون شد از وصف حساب**
جو ذرہ کہ آفتاب مین محو ہو گیا ہو	اُسکی جنگ وصف حساب سے خارج ہے
چون ز ذرہ محو شد نفس و نفس	**جنگش اکنون جنگ خورشید ست وبس**
جب ذرہ سے حقیقت اور سانس محو ہو گئے	تو بس اُسکی جنگ اس حالت مین خورشید کی جنگ ہے
رفت از وے جنبش طبع و سکون	**از چہ از انّا الیہ راجعون**
اُس سے طبیعت کی حرکت اور سکون زائل ہو گئین	اور یہ کس سبب ہوا؟ انّا الیہ راجعون کے سبب سے ہوا
ما بہ بحر نور خود راجع شدیم	**وز رضاع اصل مسترضع شدیم**
ہم بحر نور کی طرف خود راجع ہو گئے	اور رضاع اصل سے ہم شیر پینے والے ہو گئے
در فروع راہ اے ماندہ ز غول	**لاف کم زن از اصول اے بی اصول**
اے وہ شخص جو غول سے مغلوب ہو کر فروع راہ مین ہے	تو اے بے اصول - اصول کا دعویٰ مت کر

جنگِ ما و صلحِ ما در نورِ عین	نیست از ما ہست بین الاصبعین
ہماری جنگ و صلح نورِ عین مین ہماری طرف سے	نہین بلکہ بین اصبعین (یعنی من الحق) ہے

(اوپر اختلافِ طبعی کا ذکر تھا جس مین بعض افراد مذموم بھی ہین آگے تنبیہ ہے کہ اس حکم کو مطرد سمجھکر ہر اختلاف کو طبعی و مذموم نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ اہل اللہ کی حرکات و سکنات اختیاریہ تابع طبیعت نہین ہین بلکہ تابع شریعت و رضائے حق کے ہین تو اُن کو پابندان طبائع پر قیاس نہ کیا جاوے اسی کو فرماتے ہین کہ) جو ذرّہ (یعنی ممکن) کہ آفتاب (یعنی واجب) مین محو (اور فنا) ہو گیا ہو (یعنی اُسکو مقام فنا فی اللہ میسّر ہوا ہو) اُسکی جنگ (یعنی اگر وہ کسی سے اختلاف کرے) وہ (اختلاف) حدِ حساب سے (یعنی جس اختلاف کا اوپر شمار ہو رہا ہے اُس شمار اور فہرست کے وصف یعنی بیان سے وہ) خارج ہے (یعنی وہ طبعی اور نفسانی نہین بلکہ محقق ہے اسی کی آگے تفصیل ہے کہ) جب ذرّہ (یعنی ممکن) سے حقیقت (یعنی ذات) اور سانس (یعنی صفات) محو (اور فنا) ہو گئے تو بس اُسکی جنگ اس حالت مین خورشید (یعنی واجب) کی جنگ ہے (یعنی اُسکا اختلاف اسی شخص کے ساتھ ہو گا جسکے ساتھ حق تعالیٰ کی بھی مخالفت ہو کیونکہ اُسکا اختلاف للحق ہے پس گویا اختلاف الحق ہے اور) اُس (فانی فی اللہ) سے طبیعت کی حرکت اور سکون (دونون) زائل ہو گئین اور (آگے سوال ہے کہ) یہ کس سبب سے ہوا (پھر خود جواب دیتے ہین کہ) اِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ کے سبب سے ہوا (یعنی چونکہ وہ بسبب فنا فی اللہ کے نفس سے حق کی طرف راجع ہو گیا اس لیے اُسکی حرکات و سکنات نفسانی نہین ہونگی بلکہ حقانی ہونگی یہ معنی ہین اِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ کے جو مرادف ہے اِنِّیْ ذَاھِبٌ اِلٰی رَبِّیْ کا پس یہان اس جملہ سے مراد اشارہ آیۃ قرآنی کی طرف نہین کہ یقیناً وہان یہ مراد نہین بلکہ محض اقتباس لفظی ہے اور معنی دوسرے ہین آگے بطور تفسیر اِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ کے فرماتے ہین کہ) ہم (مراد عارفین فانین فی اللہ) بحرِ نور کی طرف خود راجع ہو گئے (خود بمعنی تحقیق) اور رضاعِ اصل سے ہم شیر پینے والے ہو گئے (بحرِ نور اور اصل سے مراد ذات حق مراد راجع و مسترضع سے متوجہ و مستفیض آگے ایک ایہام کا رفع ہے یعنی تقریر مذکور سے احتمال تھا کہ کوئی صاحب زیغ اپنے معاصی مین استدلال کرتا کہ ہماری یہ حرکات بھی واجب کی طرف مستند ہین پس یہ بھی محمود ہین جواب دیتے ہین کہ) اے وہ شخص جو غول (شیطان) سے مغلوب ہو کر (ابھی) فروع راہ مین (پڑا) ہے (مراد فروع سے عالم امکان یعنی ابھی تعلق بالممکنات ہی مین پھنسا ہوا ہے) تو اے بے اصول (یعنی واجب کی ذات و صفات کی تعلق و معرفت سے بعید) اصول (سے مستند ہونے) کا دعویٰ مت کر (یعنی جس استناد کا ذکر ہو رہا ہے وہ مخصوص ہے افعال مرضیہ کے ساتھ اور معاصی سے اُسکا تعلق نہین کیونکہ مراد استناد الی الامر التکوینی نہین بلکہ الی الامر التشریعی ہے البتہ) ہماری (یعنی عارفین کی) جنگ و صلح نورِ عین (یعنی ادراکِ چشمِ بصیرت) مین ہماری طرف سے (یعنی نفسانی) نہین بلکہ بین الاصبعین (یعنی من الحق) ہے (یہان بھی اُس حدیث کا مفہوم مراد نہین کیونکہ وہ تکوین کے باب مین ہے بلکہ اُس سے اقتباس لفظی ہے اور معنی

(دوسرے ہیں یعنی تابع احکام تشریعیۂ حق)

جنگِ طبعی جنگِ فعلی جنگِ قول | درمیانِ جزوہا حربیست ہول
یہ جو اجزائے عالم میں جنگِ طبعی اور جنگِ فعلی اور جنگِ قولی واقع ہے یہ ایک بڑی ہولناک حرب ہے

این جہان زین جنگ قائم می بود | در عناصر درنگر تا حل شود
یہ عالم اس اختلاف ہی سے قائم ہے | تم عناصر میں غور کرو تاکہ یہ بات حل ہو جائے

چار عنصر چار استونِ قوی ست | کہ بریشان سقفِ دنیا مستوی ست
یہ چار عنصر چار قوی ستون ہیں | کہ ان پر سقفِ دنیا قائم ہے

ہر ستونے اشکنندۂ آن دگر | استنِ آب اشکنندۂ آن شرر
ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے | ستون آب شکستہ کرنے والا شرر کا ہے

پس بنائے خلق بر اضداد بود | لاجرم جنگی شدند از ضرّ و سود
پس اس خلق کی بنا اضداد پر ہوئی | اسلیے باہم متخالف ہوگئے ضرر اور نفع کے اعتبار سے

ہست احوالت خلافِ ہمدگر | ہر یکے باہم مخالف در اثر
تمہارے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں | ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالف ہے

چونکہ ہر دم راہِ خود را می زنی | با دگر کس سازگاری چون کنی
جب تم ہر وقت اپنی ہی رہزنی کر رہے ہو | تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کروگے

فوجِ لشکرہائے احوالت ببین | ہر یکے با دیگرے در جنگ و کین
اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھو لو | کہ ایک حالت دوسری حالت کے ساتھ جنگ و کین میں ہے

(اول بعض اختلافات مذمومہ اختیاریہ کا مع امتناع کے اور اس سے متاثر نہ ہونے کا مشورہ ان اشعار میں بیان فرمایا تھا اور ۹ نصد سال الخ تک آپ آگے اسکے بعد بعض اختلافات تکوینیہ غیر اختیاریہ کا ان اشعار میں

دفتر ششم مثنوی ۱۹

ذکر کیا تھا این جہان جنگ ست کل الخ۔ ثالثاً اس اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے ساتھ اسکی ایک حکمت اس شعر میں بیان فرمائی تھی جنگ فعلی ہست الخ اور اسمین بھی ایک اختلاف کا کہ قدیم اور ورائے اختلافات عالم ہے ذکر ہے یعنی تقابل اسما و صفات۔ رابعاً اُسکے بعد بعض اختلافات محمودہ اختیاریہ کا بیان فرمایا ان اشعار مین ذرۂ کان محو شد الخ اب خامساً ان اشعار مین مضمون ثانی یعنی بعض اختلافات تکوینیہ غیر اختیاریہ کی طرف کہ اختلاف عناصر و عنصریات ہے اور مضمون ثالث یعنی حکمت اختلاف تکوینی غیر اختیاری کی طرف عود ہے دوسرے طریق سے پس فرماتے ہین کہ) یہ جو اجزائے عالم مین جنگ طبعی (یعنی آثار و طبائع کا اختلاف) اور جنگ فعلی (یعنی افعال و خواص کا اختلاف) اور جنگِ قولی (کہ ایک کا قول دوسرے کے مخالف ہے اور یہ خاص ہے ذوی العقول کے ساتھ غرض یہ ہر قسم کا اختلاف) واقع ہے یہ ایک بڑی باہول (وہیبت) حرب ہے (یعنی اختلاف عظیم ہے اشارہ اس طرف ہے کہ بوجہ عظیم ہونیکے قابل غور ہے کیونکہ اتنے عظیم امر مین حکمت بھی عظیم ہو گی اُسکو غور کرنا چاہیے آگے ایک حکمت کا بیان ہے علاوہ حکمت مذکورہ فیما قبل کے جو اس شعر مین گذر چکی ہے جنگ فعلی ہست از جنگ نہان الخ پس یہان دوسری حکمت مذکور ہے اسی لیے مین نے تمہید مین کہا ہے کہ عود ہے دوسرے طریق سے گو اس کا مرجع بھی حکمت سابقہ ہے کما سیأتی۔ اور اس دوسری حکمت مذکورہ فیما بعد کا مطلق اختلاف سے تعلق نہین جیسا کہ حکمت سابقہ کا تھا بلکہ صرف اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے بھی بعض افراد سے یعنی اختلاف عناصر و عنصریات سے چنانچہ فرماتے ہین کہ) یہ عالم (عناصر و عنصریات) اس اختلاف ہی سے قائم ہے تم عناصر (و عنصریات کی حالت) مین غور کر لو تاکہ یہ بات (کہ این جہان زین جنگ قائم می بود) حل ہو جاوے (یعنی معلوم ہو جاوے اور حل ہونے سے اسلیے تعبیر کیا کہ یہ دعویٰ خلاف ظاہر ہونے کے سبب مشکل معلوم ہوتا ہے اسلیے اُسکا معلوم ہونا حل ہونا ہے اور خلاف ظاہر اسلیے ہے کہ جنگ تو ظاہراً سبب تفانی کا ہے نہ کہ بقا و قیام کا اور اسکا یہ مطلب نہین کہ اگر عناصر مین اختلاف و تضاد نہ ہوتا تو اس عالم کو بقا نہ ہوتا بلکہ اُسوقت تو یہ اقرب الی البقا ہوتا کہ کوئی ضد کسی کو فنا نہ کرتی بلکہ یہ مطلب ہے کہ یہ عالم جس ہیئت پر اب قائم ہے کہ اسمین بکثرت تغیر و تبدل و استحالہ و انقلاب ہے یہ موقوف اسی اختلاف امزجہ عناصر پر ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس ہیئت پر اسکا قیام نہ ہوتا رہا یہ شبہہ کہ اُس صورت مین اس سے بھی اقویٰ قیام ہوتا تو اور بھی احسن تھا پھر بقا علیٰ ہذہ الہیئۃ مین زیادہ مطلوبیۃ کی کیا بات ہے جواب یہ ہے کہ اس ہیئت خاصہ سے جن اسما کا ظہور ہوتا ہے وہ ظہور نہ ہوتا اور اصل حکمت یہی ظہور ہے اور چند سطر اوپر جو مین نے سیأتی مین وعدہ کیا ہے وہ یہی مضمون ہے آگے تفصیل و توضیح ہے مضمون بالا این جہان الخ کی یعنی) یہ چار عنصر (اس عالم دنیا کے) چار قوی ستون ہین کہ اُن پر سقف دنیا قائم ہے (اور) ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے (چنانچہ) ستون آب شکستہ کرنے والا شرر (و آتش) کا ہے (و علیٰ ہذا آگے بعد اختلاف عناصر کے اختلاف عنصریات کا بطور تفریع کے

ذکر ہے کہ جب عناصر اصل ہے عنصریات کی اور عناصر باہم اضداد ہیں اور ہر شئے کی بنا اپنی اصل پر ہوتی ہے) پس اس خلق (یعنی شُدگان دنیا) کی بنا اضداد پر ہوئی (ابھی مذکور ہوا کہ اُنکی بنا عناصر پر ہے جو باہم اضداد ہیں) اِسلیے (تکوینًا) باہم متخالف ہو گئے ضرر اور نفع کے اعتبار سے (کہ اگر ایک کسی چیز کے لیے نافع ہے تو دوسرا اُسکے لیے مضر ہے چنانچہ شب و روز مشاہد ہے آگے ترقی کرکے فرماتے ہیں کہ عنصریات میں یکے با دگر تو اختلاف ہے ہی اس سے بڑھکر یہ ہے کہ خود ایک عنصری کو اپنے ہی ساتھ اختلاف ہے چنانچہ دیکھو کہ) تمہارے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں (یعنی) ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالف ہے (چنانچہ کسی وقت غصّہ ہے کسی وقت رضا کسی وقت طمع ہے کسی وقت غنا کسی وقت بخل ہے کسی وقت سخا کسی وقت خلوص ہے کسی وقت ریا کسی وقت بیباکی ہے کسی وقت حیا وعلیٰ ہذا آگے اس اختلاف احوال سے کہ اختلاف ایک عنصری کا ہے اپنی ذات کے ساتھ عنصریات متعددہ کے باہمد گر اختلاف کی تقویت فرماتے ہیں جسکا اِسکے اوپر بیان تھا یعنی) جب تم ہر وقت اپنی ہی رہزنی (یعنی مخالفت) کر رہے ہو تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کروگے (یعنی دوسروں کے ساتھ تو زیادہ اختلاف ہوگا چنانچہ اس معنی کے سمجھنے کے لیے مکرر) اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھ لو کہ ایک حالت دوسری حالت کے ساتھ جنگ کین میں (مشغول) ہے ف اختلاف احوال کا گو ذکر بیان تبعًا ہے چنانچہ تقریر شرح سے معلوم ہوا لیکن اسمیں مضمون اول یعنی اختلاف مذموم اختیاری کی ایک اور قسم بھی مذکور ہو گئی کیونکہ احوال مومہ جو مقام ہذا میں مقصود بالبیان ہیں احوال محمودہ کے ساتھ مختلف ہیں اور مذموم اور اختیاری ہیں او رمقام پر مقصود بالبیان ہونا اِس قرینہ سے ثابت ہے کہ اُسی پر آگے بحث کی ہے کہ تا مگر زین جنگ حقت واخرد۔ اور ظاہر ہے کہ مقصود نجات عن الذمائم ہی ہے نہ کہ عن الحمائد۔

می نگر در خود چنین جنگِ گران

اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھا کرو

پس چه مشغولی بجنگِ دیگران

پس تم دوسروں کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو

تا مگر زین جنگ حقت واخرد

تاکہ شاید حق تعالیٰ تمکو اس جنگ سے نجات دیدے

در جہانِ صلح یک رنگت برد

تمکو صلح کے عالم یک رنگ میں پہونچا دے

آن جہان جز باقی و آباد نیست

وہ عالم بجز باقی و آباد کے اور کچھ نہیں

زانکہ آن ترکیب از اضداد نیست

وجہ یہ کہ وہ ترکیب اضداد سے نہیں

این تفانی از ضد آید ضد را

یہ تفانی ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے

چون نباشد ضد نبود جز بقا

جب ضد نہیں تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا

نفیٔ ضد کرد از بہشت آن بے نظیر | کہ نباشد شمس و ضدش زمہریر

خدائے بے نظیر نے بہشت سے ضد کی نفی اسطرح فرمائی ہے کہ نہ شمس ہے اور نہ اُسکی ضد زمہریر ہے

(می نگر الخ مین انتقال ہے ایک مضمون ارشادی کی طرف یعنی اوپر تمکو معلوم ہوگیا کہ خود تمھارے اندر ہی تمھارے احوال مین ایک جنگ عظیم برپا ہے پس تم اس سے ایک نصیحت پکڑو وہ یہ کہ) اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھا کرو (اور سمجھو کہ جب تمھارے اندر یہ جنگ عظیم برپا ہے) پس تم دوسرون کے ساتھ جنگ کرنے مین کیا مشغول ہو رہے ہو (یعنی دوسرون سے رنج و عداوت چھوڑ کر اپنے تزاحم احوال کو دیکھکر احوال مذمومہ کی اصلاح کرو) تاکہ شاید حق تعالی تمکو اس جنگ (یعنی تزاحم احوال) سے نجات دیدے (اسطرح سے کہ احوال مذمومہ زائل فرمادے پھر اُن کو احوال محمودہ کے ساتھ تزاحم نہ رہے۔ وجہ تلازم ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی اصلاح کی کوشش کرتا ہے حق تعالی اُسکی اصلاح فرماتے ہین اور بعد زوال اس تزاحم کے حق تعالی) تمکو صلح کے عالم یک رنگ مین پہونچا دے (مراد عالم غیب ہے جسمین فیوض و برکات اور اعمال کے ثمرات مع ارواح وغیرہا سب داخل ہین اُسکو عالم صلح یکرنگ کہنے کی وجہ اگلے شعر کی شرح مین آتی ہے اور مراد اُس عالم مین پہونچانے سے اُس سے تعلق ہوجانا ہے جس سے فیوض و برکات فی الحال وارد ہونے لگین اور ثمرات کا فی الحال استحقاق ہوجاوے اور ان فیوض و ثمرات کا ترتب اصلاح احوال مذمومہ پر جس کا اوپر مشورہ دیا ہے ظاہر ہے آگے عالم غیب کو عالم صلح یکرنگ کہنے کی وجہ فرماتے ہین کہ) وہ عالم بجز باقی و آباد کے اور کچھ نہین (یعنی ویران و فانی نہین) وجہ یہ کہ (اُس عالم مین جو ترکیب ہے) وہ ترکیب اضداد سے نہین (یہ مراد نہین کہ اُس کے موجودات مین تضاد و تبائن فی الصدق بھی نہین کیونکہ اجزاے خارجیہ مین اسکا ہونا لازم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تبائن فی التحقق نہین بلکہ تحقق مین وہ مجتمع رہتے ہین بخلاف عالم دنیا کے کہ اسکے اجزا اکثر مجتمع نہین ہوسکتے جیسے آگ اور پانی مثلاً کہ ہر ایک دوسرے کو فنا کرنا چاہتا ہے یہ بات عالم غیب مین نہین مثلاً فیوض الٰہیہ کہ ایک فیض دوسرے تمام فیوض کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے گو بظاہر اُنمین تقابل بھی معلوم ہو جیسے خوف و رجا و انس و ہیبت کہ محل مین دونون معاً متحقق ہوتے ہین کما لا یخفی علی صاحب المواجید اسی طرح ثمرات اعمال مثلاً نعماے جنت کہ ہر نعمت دوسری تمام نعم کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے تو اُس عالم کی ان اجزا سے ترکیب بھی ہے اور ان اجزا مین تبائن فی الصدق بھی ہے مگر تبائن فی التحقق نہین اسی لیے عالم صلح یکرنگ کہا کہ تضاد بالمعنی المذکور اُسمین نہین اور اس تقریر سے اُسکا عالم صلح ہونا تو ظاہر ہوگیا باقی عالم یکرنگ کی توجیہ یہ ہے کہ رنگ بمعنی طرز و روش بھی آتا ہے کذا فی الغیاث عدم تضاد کے لیے ہم روش ہونا لازم ہے آگے بھی اس عدم تضاد کو فرماتے ہین کہ) یہ تفانی (یعنی ایک سے دوسرا فنا ہوجاوے) ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے جب (وہان اس معنی کر)

ضد نہین تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا (یہ لزوم عقلی نہین اسلیے کہ عقلاً ممکن ہے کہ باوجود اس تضاد نہ ہونے کے سب اجزاء علت فنا سے فنا ہو جاوین کیونکہ وہ اجزا واجب تو ہین ہی نہین بلکہ ایک قسم کا لزوم عادی ہے کہ جو طریق فنا کا عناصر مین معتاد ہے کہ ایک سے دوسرا تزاحم کرتا ہے چونکہ یہ فنا یہان نہین ہے اسلیے اسکا مقابل جو بقا ہے وہ عادۃً گویا لازم ہوگیا آگے تائید ہے اس عالم کے غیر مرکب من الاضداد ہونے کی یعنی) خدا نے بے نظیر نے بہشت سے (کہ اُس عالم کے کائنات سے ہے) ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ (وہان) نہ شمس کی (حرارت) ہے اور نہ اُسکی ضد زمہریر (سردی) ہے اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ نفی تضاد موقوف ہے ضدّین کی نفی پر کیونکہ اگر ایک ضد ہوا ور دوسری نہ ہو تب بھی یہ حکم صادق ہے بلکہ ایک صورت اس نفی کی یہ بھی ہے کہ ضدین مین سے ایک بھی نہ ہو۔ خلاصہ یہ کہ قرآن مجید سے بھی اسکی تائید ہوئی کہ وہ عالم مرکب من الاضداد نہین **ف** ان اشعار سے اوپر کے اشعار کی تمہید مین جو اقسام اختلاف کے بیان کیے گئے ہین اُن مین ایک قسم اختلاف اختلاف تکوینی غیر اختیاری ہے جسکی ایک قسم اختلاف مع التزاحم ہے جیسا عناصر و عنصریات مین جسکا اوپر کے اشعار مین ذکر ہے اور ایک قسم اختلاف بمعنی مطلق ترکیب و تغائر ہے بلا تزاحم اشعار مقام مین اُسکا ذکر ہے گو تبعاً ہے کیونکہ مقصود تو ترغیب ہے اس عالم سے تعلق حاصل ہونے کے اسباب کی کہ اصلاح احوال ہے اور یہ دونون قسمین اختلاف تکوینی کی بعنوان کلی اوپر اس شعر مین مذکور ہو چکی ہین این جہان کل ست الخ

ہست بیرنگی اصولِ رنگ ہا
بے رنگی رنگون کی اصل ہے

صلحہا باشد اصولِ جنگ ہا
صلحین اصول ہین جنگ کی

آن جہان ست اصلِ این پُرغم وثاق
وہ عالم اس وثاق پُر غم کی اصل ہے

وصل باشد اصل ہر ہجر و فراق
وصل اصل ہے ہر ہجر و فراق کی

این تخالف از چہ آید وز کجا
یہ تخالف کس چیز سے اور کہان سے آتا ہے

وز چہ زاید وحدت این اضداد را
اور یہ وحدت ان اضداد مین کہان سے پیدا ہوتی ہے

زانکہ ما فرعیم و چار اضداد اصل
اس سبب سے ہے کہ ہم فرع ہین اور چار اضداد اصل ہین

خوے خود در فرع کرد ایجاد اصل
اپنی خاصیت فرع مین اصل نے پیدا کر دی ہے

گوہر جان چون ورای فصلہاست	خوی او این نیست خوی کبریاست
جوہر روح چونکہ ان اصول سے جدا گانہ ہے	اُسکی یہ خاصیت نہین حضرت کبریا کا خلق ہے

(اوپر کے اشعار مین اجزاے عالم دنیا کا اختلاف وتزوال قصداً اور عالم غیب کا ائتلاف وبقا گو وہ بھی اختلاف ہے مگر بمعنی تزاحم نہین اُسکا ذکر تبعاً فرمایا تھا آگے اُس عالم کا اصل اور قابل قصد ہونا اور اس عالم کا تابع اور غیر قابل التفات ہونا بیان فرماتے ہین اور یہی مقصود تھا اوپر کے اشعار مین عالم غیب کے ذکر سے پس ارشاد ہے کہ وہ) بیرنگی (کا عالم اس عالم کے) رنگون کی اصل ہے (اُسکو بے رنگ باعتبار لطافت کے کہدیا کیونکہ اکثر لطیف چیزین مین رنگ نہین ہوتا اور گو وہان کی بعض اشیا مین رنگ بھی ہو مگر یہ کنایہ لطیف سے ہے اِس عالم کی اشیا سے تو وہان کی اشیا بہر حال الطف ہی ہین اور اسکا قرینہ یہ بھی ہے کہ اوپر کے اس شعر تا نگر زین جنگ الخ مین اُسکو یک رنگ فرمایا ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ بیرنگ کہنا مجازاً ہے۔ اور اُس عالم کا اصل ہونا اِس عالم کے لیے اپنے بعض اجزا کے اعتبار سے ہے کیونکہ اُسکے اجزا مین سے ارواح بھی ہین اور ظاہر ہے کہ ارواح متبوع ہین اور اجسام تابع اور یہان اصل اور فرع سے یہی مراد ہے دوسرے مصرعہ مین یہی مضمون دوسرے عنوان سے ہے کہ) صلحہا اصول ہین جنگ کی (صلح سے مراد محل صلح یعنی ارواح کہ اُنمین تزاحم نہین ہوتا گو دوسرے معنی کے اعتبار سے اختلاف ہو اور جنگ سے مراد محل جنگ یعنی ابدان دنیویہ کہ انمین اسباب متعددہ تزاحم کے پائے جاتے ہین آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) وہ عالم اس وثاق (یعنی خانہ پر غم) کی اصل ہے (جیسا ابھی بیان ہوا آگے دوسرے مصرعہ کا وہی حاصل ہے جو شعر بالا کے دوسرے مصرعہ کا تھا یعنی) وصل اصل ہے ہر ہجر وفراق کی (یعنی محل وصل بمعنی عدم المنافرۃ کہ ارواح ہین اصل ہین ہر محل فراق بمعنی المنافرۃ کی کہ ابدان دنیویہ ہین اوپر ارواح وابدان کو الفاظ کنایہ سے تعبیر کیا ہے مثلاً صلح وجنگ ووصل وفصل آگے صریح الفاظ سے تعبیر کرکے حکم مذکور کو ثابت کرتے ہین۔ پس بصورت سوال وجواب کہتے ہین کہ) یہ تخالف (جو ابدان مین اصلی اور مقتضا اُسکے خواص کا ہے) کس چیز سے اور کہان سے آتا ہے اور یہ وحدت (واتفاق جو) ان اضداد (یعنی ابدان) مین (عارضی طور پر چندے حاصل ہے یہ) کہان سے پیدا ہوتی ہے (آگے جواب ہے کہ یہ تخالف مذکور تو) اس سبب سے ہے کہ ہم (عنصریات) فرع ہین اور چار اضداد (یعنی عناصر ہماری (یعنی ہمارے ابدان کی) اصل ہین (اسلیے اپنی خاصیت فرع مین اصل نے پیدا کر دی ہے (یہ اسناد مجازی ہے اور یہ اتفاق مذکور اس سبب سے ہے کہ) جوہر روح چونکہ ان اصول (مذکورہ یعنی عناصر متضادہ) سے (خاصیت مین) جدا گانہ ہے (اسلیے) اُسکی یہ خاصیت نہین (کہ اُسمین مادہ اختلاف کا ہو بلکہ اُسمین) حضرت کبریا کا خلق ہے (اور اگر نسخہ فصلہا ہو تو اس سے بھی مراد عناصر ہین بوجہ اسکے کہ اُنکے خواص مین تفاصل وتضاد ہے یعنی جس طرح حق تعالیٰ کو کسی سے تزاحم نہین اسی طرح روح کو کہ اسکا مظہر اتم ہے کسی سے

تزاحم نہین پس اُسکا اثر من وجہٍ ابدان مین بھی آیا اِسلیے من وجہٍ اُنمین ائتلاف بھی ہے باقی اصل مقتضا اُنکا بوجہ ترکیب من الاضداد کے تضاد ہے پس جب باوجود اِسکے کہ ابدان مین ایک مقتضی تضاد کا موجود ہے پھر بھی روح کے اثر سے اُنمین ایک گونہ ائتلاف کی شان ہے تو خود روح مین یہ خاصیت کس درجہ کی ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ تضاد و تخالف باہم مین عناصر سے آیا اور اتحاد روح سے اور روح اصل ہے اور عناصر وابدان عنصریہ تابع پس وہ عالم اصل ہوا اور یہ عالم تابع اور یہی مطلوب تھا **ف** ان اشعار کا مضمون اُس شعر بالا کے متقارب ہے جنگ فعلی ہست الخ اُسمین تقابل اسما کو سبب اختلافات کا کہا تھا یہان ارواح کو سبب اور اصل مختلفات کا کہا پھر ارواح مین خوے کبریا ثابت کرنے سے لازم آگیا کہ اصل متنوع ومنشا حضرت حق ہے باقی یہ کہ وہان اسما کے لیے اختلاف اور یہان ارواح کے لیے ایتلاف کا حکم کرنا مختلف حیثیات سے ہے اختلاف بمعنی تعدد دونون جگہ ہے اور ایتلاف بمعنی عدم تزاحم بھی دونون جگہ ہر جگہ کے مضمون کے مناسب عنوان اختیار کیا وہان اختلاف کا سبب بتلانا تھا اور یہان اختلاف مٹاکر عالم غیب کی طرف متوجہ کرنا۔

جنگها بین کان اصول صلحهاست
ایسی جنگون کو دیکھو جو کہ صلحون کے اصول ہین
چون نبی کہ جنگ او بہر خداست
جیسے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کہ آپ کی جنگ خدا کے لیے تھی

طرفہ آن جنگے کہ رکن صلحهاست
وہ جنگ عجیب ہے جو صلحون کا رکن ہو
شاد او کاین جنگ او بہر خداست
وہ شخص شاد ہے جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے

غالبست و چیر در ہر دو جہان
یہ شخص دونون جہان مین غالب ہے
شرح این غالب نگنجد در دہان
اِس غالب کی شرح دہان سے نہین ہو سکتی

آبِ جیحون را اگر نتوان کشید
آبِ جیحون کو اگر کوئی نہ کھینچ سکے
ہم ز قدرِ تشنگی نتوان برید
تو مقدار تشنگی سے تو قطع تعلق نہ کرے

گر شدی عطشانِ بحرِ معنوی
پس اگر تو بحر معنوی کا پیاسا ہے
فرجہ کن در جزیرہ مثنوی
تو جزیرۂ مثنوی مین سیر کر

فرجہ کن چندانکہ اندر ہر نفس
اتنی سیر کرو کہ ہر ساعت مین
مثنوی را معنوی بینی و بس
مثنوی کو تم بس معنوی دیکھنے لگو

ارواح سے نفی تزاحم و تنازع کی کی ہے اس سے شاید کسی کو شبہہ ہو جاوے کہ ہم تو اُن حضرات کو بھی جن پر احکام ارواح کے غالب ہین دیکھتے ہین کہ دوسرے بعض لوگون سے تنافر رکھتے ہین سو ہر چند کہ اسکا جواب تحقیق مقام یہ ظاہر ہے کہ جس تزاحم کی یہان نفی ہے وہ لازم نہین آیا یعنی جسکا اوپر بیان ہوا کہ ایک کا وجود دوسرے کو رفع کرے جیسے آب و آتش لیکن سوال مین تنزلاً تزاحم کو عام مانکر جواب دیتے ہین کہ ان جنگون کو سرسری نظر سے نہ دیکھو جس سے شبہہ پیدا ہو بلکہ ذرا غور کرکے) ایسی جنگون کو دیکھو جو کہ صلحون کے اصول ہین (تو وہ صلح سے بھی افضل و انفع ہین گو ظاہر مین جنگ ہین) جیسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ کی جنگ خدا کے لیے تھی (یعنی باذن و رضاے حق تھی اور حق تعالیٰ کے احکام مشتمل ہین حکمت پر تو جس مقام پر جنگ کا حکم دیا وہان جنگ انفع ہوگی اور صلح مضر ہوگی یہ دلیل ہے انفع ہونے کی اور اس انفع ہونے کا اثر یہ ہے کہ وہ اصل ہوگی صلح کی کیونکہ اہل فساد کی قوت گھٹے گی تو امن و امان ہوگا اور نیز خوف سے بہت سے دواعی رذیلہ اپنے افعال سے معطل رہین گے اسلیئے بھی فساد نہ ہوگا اور مساکین سے بھی موافقت کے ساتھ رہین گے اس طرح وہ اصل ہوئی صلح کی اور یہ گویا عود ہے طرف مضمون ان اشعار بالا کے ذرۂ کان محو شد در آفتاب الخ جن مین بیان ہے اختلاف محمود اختیاری کا۔ اُن اشعار مین اسکو باعتبار حقیقت کے اختلاف مان لیا اور یہان باعتبار اثر و حکم کے کہ سبب صلح کا ہے اسکو مثل ائتلاف قرار دیا آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) وہ جنگ عجیب ہے جو صلحون کا رکن (اور مبنیٰ) ہو وہ شخص شادے جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے (اور) یہ شخص دونون جہان مین غالب ہے (کما قال اللہ تعالیٰ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُوْمُ الْاَشْهَادُ۔ چنانچہ آخرت مین تو ظاہر ہے کہ ظاہراً بھی غالب ہے کہ وہ مقبول و ناجی ہے اور مخالف اُسکا مخذول و ناری ہے اور دنیا مین بھی اکثر تو ظاہر بھی غالب ہوتا ہے جب کوئی عارض نہ ہو اور عروض عارض کے وقت گو ظاہراً غالب نہ ہو مگر باطناً غالب ہے یعنی چونکہ اُسکو تعلق مع اللہ حاصل ہے اسلیے اُسکے باطن مین قوت ایسی ہے کہ لَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللہَ کما قیل ؎ موحد چہ بر پاے ریزی زرش ؛؛ چہ فولاد ہندی نہی بر سرش ؛؛ امید و ہراسش نباشد ز کس ؛؛ ہمین ست بنیاد توحید و بس ؛؛ اور یہی قوت قلب اصل ہے غلبہ کی گو ظہور اُسکا بعد مین ہو اور اصل اس قوت کی معیت مع اللہ ہے۔ پس حقیقت غلبہ کی معیت ہوئی اور چونکہ معیت امر حالی و ذوقی ہے الفاظ اُسکے تعبیر کے لیے کافی نہین اسلیے فرماتے ہین کہ) اس غالب کی شرح دہان سے (یعنی الفاظ سے) نہین ہوسکتی (کما مَرَّ وَجْهُهُ ان اشعار مین جیسا اشارہ ہے مضمون اشعار ذرۂ کان محو شد الخ کی طرف اسی طرح بالکل شروع کے اشعار کے مضمون کی طرف بھی اشارہ ہے نوح نہصد سال الخ جہان بیان کیا تھا کہ منکر کے انکار سے محق کو سکوت نہ چاہیے بیان دوسرے عنوان سے یہ مضمون ہے کہ گو یہ اختلاف ہے مگر مذموم نہین جیسا اہل باطل کا اختلاف مذموم ہے بلکہ یہ محمود ہے اور اتفاق مطلوب کی اصل ہے اسلیے بیان اسرار و حقائق سے

باز رہنے کی کوئی وجہ نہیں اور یہی مضمون داعی تھا مثنوی دفتر ششم کے تحریر کا پس اس طرح یہ عود ہو گیا مضمون ابتدائی کی طرف کہ مثنوی لکھنا چاہیے اور یہ فرمایا تھا کہ معیت کا احاطہ بیان میں نہیں ہو سکتا آگے فرماتے ہیں کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بالکل ہی سکوت کیا جاوے کیونکہ) آب جیحون کو اگر کوئی سب نہ کھینچ سکے تو بقدر تشنگی سے تو قطع تعلق نہ کرے پس اگر تو بحر معنوی کا پیاسا ہے تو جزیرۂ مثنوی میں سیر کر (کہ وہاں وہ بحر ملیگا جزیرہ سے مراد الفاظ اور بحر سے مراد معنی یعنی الفاظ کا مطالعہ اور اسمیں تدبر کرو کہ مراد سیر سے یہی ہے تمکو معانی منکشف ہوں گے اور اس جزیرہ کی) اتنی سیر کرو کہ ہر ساعت میں مثنوی کو تم بس مثنوی دیکھنے لگو (یعنی اُسکے الفاظ کی طرف التفات نہ رہے معانی ہی معانی مستحضر رہنے لگیں یہ بات غایت مراقبہ سے ہو سکتی ہے یعنی مثنوی میں اسرار معیت لکھتا ہوں تم خوب غور کرو اور یہی اسرار معیت مراد ہیں شروع دفتر ہذا کے اس شعر میں رازہاے گفتنی گفتہ شود۔ کیونکہ مثنوی میں جیسا کہ تدبر سے معلوم ہوتا ہے زیادہ مقصود بیان کرنا مباحث معیت الٰہیہ کا ہے۔ پس بحمد اللہ سلسلۂ طویلہ کے بعد ان اشعار کا اتصال شروع دفتر کے مضمون سے ہو گیا۔ اور آئندہ اشعار میں بھی مسوق لہ الکلام یہی بیان معیت ہے چنانچہ سرخی آئندہ مذکور عنقریب سوال سائل الخ کے سیاق و سباق میں اسی مضمون کی تصریح ہے اور دوسرے مضامین استطراداً مذکور ہیں۔

باد کہ را ز آبِ جُو چون واکند	**آب یکرنگی خود پیدا کند**
ہوا جب گھاس کو آب جو سے جدا کرتی ہے	پانی اپنی یکرنگی کو ظاہر کرتا ہے
شاخہاے تازۂ مرجان ببین	**میوہاے رستہ ز آب جان ببین**
مرجان کی تازہ شاخیں دیکھ لو	ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان سے پیدا ہوئے ہیں
چون ز حرف و صوت و دم یکتا شود	**آن ہمہ بگذارد و دریا شود**
جب حرف اور صوت اور کلام سے یکتا ہو جاوے	تو ان سب کو چھوڑ کر دریا رہ جاوے

(اور اسکا بیان تھا کہ مثنوی میں اور مقصود یہ ہے کہ کلام حق میں اتنا غور کرو کہ الفاظ کی طرف التفات نہ رہے اور معانی ہی معانی رہ جاویں ان اشعار میں اسکی مثال ہے کہ) ہوا جب گھاس کو (جو کہ پانی پر پھیلی ہوئی ہو) آب جو سے جدا کرتی ہے (اسوقت) پانی اپنی یکرنگی (یعنی بساطت) کو ظاہر کرتا ہے (اور پانی کی بساطت اور گھاس کی ترکیب ظاہر ہے اسی طرح الفاظ مشابہ گھاس کے ہیں مرئی و ساتر معانی ہوتے ہیں اور مرکب ہوتے ہیں اور معانی مشابہ پانی کے ہیں مخفی و مستور رہتے ہیں اور بسیط ہونے میں کلی کیونکہ اول جو مضمون دفعۃً ذہن میں آتا ہے وہ امر وحدانی و بسیط ہوتا ہے پھر اُسکو ذہن معانی متعددہ مفصلہ کی طرف منحل کر لیتا ہے

اور یہ درجہ تفصیل کا گو مرکب ہوتا ہے مگر الفاظ کی نسبت اسمین بھی ایک گونہ بساطت ہوتی ہے چنانچہ غلام زید مرکب اضافی مین معنی کے درجہ مین تو صرف غلام مقصود ہے اور زید محض قید اور مقصود سے خارج ہے لیکن لفظ کے درجہ مین دونون جزو اس مرکب مین مقصود ہین اور قوت فکر یہ بوجہ اسکے کہ الفاظ مین سے معانی کو ظاہر کرتی ہے مشابہ باد کے ہے بعد تقریر تشبیہ اجزا کے تمثیل مرکب کی تقریر ظاہر ہے۔ آگے ماقبل پر تفریع ہے کہ جب گھاس پانی پر سے ہٹ گئی تو) مرجان کی تازہ شاخین دیکھ لو (جو پانی مین نظر آ دینگی اور) ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان سے پیدا ہوئے ہین (یعنی وہ میوے بھی پہلے پوشیدہ تھے اب نظر آ وینگے۔ اور مراد شاخہائے مرجان اور میوہ سے انوار و آثار معانی کے ہین جو اُن معانی پر مرتب ہوتے ہین اور اُن کو رستہ از آب جان اسلیے کہا کہ یہ انوار معانی کے اولاً متکلم بکلام حق کی روح پر فائض ہوتے ہین پس وہ روح مشابہ آب کے ہوئی جس سے میوے پیدا ہوتے ہین پس تشبیہ مثل ترکیب لجین الماء کے ہے اسی طرح مثل میوہ کے پانی مین مرجان بھی پیدا ہوتا ہے۔ اسمین اشارہ اس طرف ہے کہ سامع کو الفاظ سے معانی و علوم کی طرف انتقال ہوگا اور معانی و علوم مین خوض کرنے سے وہ احوال و ثمرات حاصل ہونگے جو کہ ان معانی سے اولاً متکلم کے قلب پر وارد ہوتے ہین۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ احوال اکثر ثمرات ہین مراقبات کے اور مراقبہ خوض ہوتا ہے کسی معنی اور مضمون مین آگے ماقبل پر دوسری تفریع او تقویت تشبیہ ہے کہ جس طرح گھاس وغیرہ کے جدا ہونے سے پانی ہی پانی مع مافیہ رہ جاتا ہے اسی طرح یہ مثنوی اور اسی طرح ہر کلام حق) جب حرف اور صوت اور کلام سے یکتا (یعنی جدا) ہو جاوے تو ان سب کو چھوڑ کر (معانی کا) دریا رہ جاوے (تقریر اسکی اوپر گذر چکی۔ دم سے مراد کلام لینا اس محاورہ سے ماخوذ ہے دم زدن سخن گفتن و کلام کردن)

حرف گوی و حرف نوش و حرف ہا	**ہر سہ جان گردند اندر انتہا**
متکلم اور سامع اور کلام	یہ تینون اخیر مین روح ہی رہ جاوینگے
نان دہندہ نان ستان و نان پاک	**سادہ گردند از صور گردند خاک**
روٹی دینے والا شخص و روٹی لینے والا اور خود روٹی	صورت سے سادہ اور خاک ہو جاوینگے
لیک معنی شان بود در سہ مقام	**در مراتب ہم ممیز ہم مدام**
لیکن اُنکی روح تین مقام مین رہتی ہے	اپنے اپنے مراتب مین ایک دوسرے سے ممتاز بھی اور دائمی بھی
خاک شد صورت ولے معنی نشد	**ہر کہ گوید شد تو گوئیش نے نشد**
صورت تو خاک ہو گئی لیکن معنی نہین ہوئے	جو کوئی کہے کہ خاک ہو گئے تو تم اسکو کہو کہ نہین وہ نہین ہوئے

در جہانِ روح ہر سہ منتظر
عالم ارواح مین تینون منتظر ہین

گہ ز صورت ہارب و گہ مستقر
کبھی صورت سے نفور اور کبھی مستقر

امر آید در صُور رو در رود
حکم آجاتا ہے کہ صورتون مین جا تو اُسکے اندر چلی جاتی ہے

باز ہم زامرش مجرّد میشود
پھر اُسی کے حکم سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہے

پس لہ الخلق وله الامرش بدان
تو اسکا لہُ الخلقُ وَ لہُ الامرُ معلوم کرو

خلق صورت امر جان راکب بر آن
خلق صورت امر روح جو اُس پر راکب ہے

راکب و مرکوب در فرمانِ شاہ
راکب و مرکوب بادشاہ کے حکم مین ہین

جسم بر درگاہ و جان در بارگاہ
جسم تو درگاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر

چونکہ خواہد کاب آید در سبو
جب بادشاہ کو منظور ہوتا ہے کہ پانی گھڑے کے اندر آجاوے

شاہ گوید جیش جان را کہ ارکبوا
تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم دیتا ہے کہ سوار ہو جاؤ

باز جان ہا را چو خواند بر علو
پھر جب روح کو عالم علوی مین بلانا چاہتا ہے

بانگ آید از نقیبان کانزلوا
تو نقیبانِ شاہی سے آواز آتی ہے کہ اترآؤ

بعد ازین باریک خواہد شد سخن
اور اسکے بعد کلام دقیق ہو جاوے گا

کم کن آتش ہیزمش افزون مکن
تو آگ کو کم کرد و اُسکا سوختہ زیادہ مت کرو

تانجوشد دیگہائے خرد زود
تاکہ چھوٹی دیگین جلدی سے ابل نہ پڑین

دیگ ادراکات خردست و فرود
ادراکات کی دیگ چھوٹی اور کم درجہ کی ہین

(جس مضمون کی اوپر مثال تھی ان اشعار مین یاد کہ راالخ اُسی کی طرف بیان عود اور اُسکی دوسری تمثیل ہے یعنی) متکلم اور سامع اور کلام یہ تینون اخیر مین روح ہی (کے درجہ مین) رہ جاوینگے (یعنی جب ان کے صور وابدان فنا ہو جاوینگے تو روح رہ جاوے گی اور متکلم و سامع۔ کہہ لیجیے تو اس حکم کا ثبوت ظاہر ہے کہ وہ

بدن اور روح رکھتے ہین باقی کلام کے لیے اسکا ثبوت سو بواسطہ ہے کیونکہ کلام بوجہ قیام بالمادہ کے مادی ہے اور صفت بدن کی ہے اور معنی بوجہ قیام بالروح المجرد کے مجرد اور صفت روح کی ہے پس اسطرح ایمن بھی دومرتبے نکلے بدن کے فنا ہونیسے الفاظ فنا ہوجاوینگے اور معنی روح کے ساتھ باقی رہ جاوینگے یہ تو عود ہوا آگے تمثیل ہے کہ جسطرح) روٹی دینے والا شخص اور روٹی لینے والا اور خود روٹی (اپنی اپنی) صورت (مادیہ) سے سادہ (اور خالی) اور خاک ہوجاوینگے (روٹی کا خاک ہونا اسطرح ہے کہ کھائے جانیکے بعد کچھ فضلہ ہوکر دفع ہوجاتا ہے وہ بھی خاک ہوجاتا ہے اور کچھ جزو بدن بنتا ہے اور وہ بدن بھی خاک ہوجاتا ہے) لیکن اُن (تینون) کی روح تین مقام مین رہتی ہے اپنے اپنے مراتب مین ایک دوسرے سے ممتاز بھی اور دائمی بھی (نان دہندہ اور نان ستانندہ کی روح کا رہنا تو ظاہر ہے اور نان کی روح کا رہنا اس کشف کی بنا پر ہے کہ ہر شے مین اُسکے مناسب روح اور شعور ہے جس سے وہ صانع کی معرفت اور تسبیح کرتی ہے پس روٹی مین یا تو بنظر اُسکی اصل کے کہ نبات ہے روح نباتی ہے یا بنظر خود اُسکی حالت موجودہ کے روح جمادی ہے اور ان تینون کو جو تین مقام مین کہا سو روح نان کا ارواح انسانیہ کے مقام مین نہ ہونا تو ظاہر ہے لیکن نان دہندہ و نان ستان کی کہ دونون انسان ہین روحون کو جدا جدا مقام مین کہنا اِس معنی کر ہے کہ دونون کا تشخص علیحدہ ہے اور حیز بھی علیحدہ گو دونون حیز ایک ہی عالم کے جزو ہون اور جو مرتبہ روح مین تجرد کا ہے اسکے اعتبار سے مقام سے مراد غایۃ التعین ہوگا جیسا کہ مصرعہ ثانیہ مین ممیز فی المراتب کا مفہوم اسکو بھی شامل ہے اور دائمی کہنا ان ارواح بمعنی بقاء طویل ہے بمقابلہ ابدان کے گو وہ بھی ایک وقت مین فنا ہوجاوین جیسا کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے اگرچہ ایک ہی لمحہ کے لیے سہی آگے بھی شعر بالا ہی کا مضمون ہے کہ) صورت (ظاہری) تو خاک ہوگئی لیکن معنے (خاک) نہین ہوئے (اور) جو کوئی کہے کہ (وہ بھی) خاک ہوگئے تو تم اُسکو کہو کہ نہین وہ (خاک) نہین ہوئے (بلکہ) عالم ارواح مین تینون (روحین مذکورہ امر الٰہی کی) منتظر ہین کبھی صورت سے نفور (ہوتی ہین) اور کبھی (صورت کے ساتھ) مستقر (اور متلبس ہوتی ہین آگے اُسکی تفصیل ہے کہ اگر) حکم آجاتا ہے کہ صورتون مین جا تو اُسکے اندر چلی جاتی ہے پھر اُسی کے حکم سے علیحدہ بھی ہوجاتی ہے (جب یہ بات ہے) تو اُسکا (یعنی حق تعالیٰ کا ارشاد) لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ معلوم کرلو (جسکی تفسیر یہ ہے کہ) خلق (سے مراد) صورت (جسم اور) امر (سے مراد) روح جو اُس (بدن) پر راکب ہے (راکب باعتبار تصرف و تلبس کے کہا ہے) راکب و مرکوب دونون) بادشاہ (حقیقی) کے حکم مین ہین جسم تو درگاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر (یہ باہر اور اندر کا فرق اسلیے کہا کہ روح بوجہ غیر مادی یا لطیفۃ المادہ ہونیکے بہ نسبت بدن کثیف المادہ کے حق تعالیٰ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتی ہے اس تفاوت کو قرب و بعد سے تعبیر فرمایا) جب بادشاہ کو منظور ہوتا ہے کہ پانی گھڑے کے اندر آجاوے (یہ مثال ہے روح کی بدن کے اندر آجانے کی۔ وجہ تمثیل روح کا مثل پانی کے مقصود ہونا اور بدن کا مثل سبو کے تابع و غیر مقصود ہونا) تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم

دیتاہے کہ (ابدان پر) سوار ہو جاؤ پھر جب روح کو عالم علوی مین بلانا چاہتا ہے تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے (روح کو) کہ (اس مرکب سے) اُتر آؤ (یعنی تعلق بالبدن کو چھوڑ دو اسکا یہ مطلب نہین کہ اس عالم مین ایک ایک روح کے لیے یہ رکوب و نزول ہمیشہ ہوا کرتا ہے یہ تو بوجہ بطلان تناسخ کے باطل ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہان ہر روح کو ایک بار رکوب کا حکم ہوتا ہے اور ایک بار نزول کا پس یہ فرمانا کہ درجہان روح ہر سہ منتظر الخ یہ انتظار ابتدائے خلق روح سے ہے نہ کہ بعد مفارقت ابدان کے جیسا کہ اوپر کے ظاہر مضمون سے وہم ہو سکتا ہے خوب سمجھ لینا) اور اسکے بعد کلام دقیق ہو جاوے گا (اسلیے اسکے متعلق زیادہ مضمون نہین لکھا یعنی یہ امر کہ بعد مفارقت ابدان کے پھر روحین کس حالت مین ہوتی ہین اسکو اسلیے نہین لکھا کہ اسکا پورے طور سے سمجھنا موقوف ہے کشف یا مشاہدۂ آخرت پر اور بدون اسکے سمجھنے مین غلطی محتمل ہے اور بقدر ضرورت سمجھنا ممکن ہے اور اسقدر شریعت نے سمجھا دیا ہے۔ پس اسکی ضرورت نہ رہی خصوص اس مقام مین جو مقصود ہے یعنی مضمون یالا کی تمثیل وہ تو احکام ارواح کے بیان پر اصلا موقوف نہین غرض یہ کہ جب یہ دقیق مضمون ہے) تو آگ کو کم کر دو اور اُسکا سوختہ زیادہ مت کرو تاکہ چھوٹی دیگین جلدی سے اُبل پڑین (مراد یہ ہے کہ) ادراکات (عقلیہ) کی دیگ چھوٹی اور کم درجہ کی ہین (زیادہ آگ جلانے سے اُسکے مظروف کو زیادہ جوش ہونے لگے گا۔ دیگ سے جو مراد ہے وہ تو خود شعر ہی مین مذکور ہے اور آتش سے مراد کلام اور ہیزم سے مراد اُسکی تطویل کلام کو آتش سے تشبیہ باعتبار تہییج قوئ فکریہ کے دی۔ مطلب یہ کہ کلام کو مفصل کرنے سے چونکہ بوجہ تنگی فہم سمجھ مین نہ آویگا اہل عقل کو جوش آوے گا اور جوش مین آکر اعتراض و مخالفت کرینگے اور کوئی ضرورت اُسپر موقوف نہین اسلیے سکوت ہی قرین الی السکون ہے

ف خلق و امر کی جو تفسیر اشعار مذکورہ مین کی گئی ہے یہ بعض کا قول ہے۔ باقی جو مضمون اس مقام پر مذکور ہے وہ دوسرے دلائل سے ثابت ہے اس تفسیر پر موقوف نہین اسلیے دوسری تفسیر جو اقرب ہے اختیار کرنا ارجح ہے وہ یہ کہ خلق سے مراد پیدا کرنا اور امر سے مراد حکم کرنا یعنی خالق بھی وہی ہین اور آمر و حاکم بھی وہی۔ یہ اقرب اسلیے ہے کہ اسکے قبل ارشاد ہے کہ اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ اسمین خالق ہونیکا ذکر ہے اسکے بعد ہے ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهٗ حَثِیْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ بِاَمْرِهٖ اسمین بذکر تصرفات وتصریح لفظ بامرہ آمر ہونے کا بیان ہے۔

پاک سبحانے کہ سیبستان کند	**در غمام حرف شان پنہان کند**
کیا پاک ذات ہے کہ سیب کا باغ تیار کرتا ہے	اور ابر حروف مین اُن کو پنہان کرتا ہے
زین غمام بانگ و حرف و گفتگو	**پردہ کز سیب نا ید غیر بو**
اس ابر صوت و لفظ و کلام سے	ایسا پردہ واقع ہو کہ سیب بجز خوشبو کے اور کوئی چیز نہین آتی

باری افزون کش تو این بو را بہوش
البتہ اس خوشبو کو تم ہوش کے ساتھ کھینچو
تا سوے اصلت برد بگرفتہ گوش
تاکہ کان پکڑ کر تم کو اصل تک لیجاوے

بو نگہدار و بہ پرہیز از زکام
خوشبو کو محفوظ رکھو اور زکام سے بچو
تن بپوش از باد و بودِ سردِ عام
تم عوام کی سرد ہوا اور ہستی سے بدن کو چھپائے رکھو

تا نیندا ید مشامت را ز اثر
تاکہ اثر سے تمھارا مشام پُر نہ ہو جاوے
اے ہواشان از زمستان سرد تر
اے مخاطبؔ انکی ہوا زمستان سے بھی سرد تر ہے

چون جمادند و فسردہ تن شگرف
یہ لوگ مثل جماد کے ہیں اور افسردہ ہیں اور بدن لیے چھپائے ہوئے
می جہد انفاسِ شان از تلِ برف
ان کی سانس تودۂ برف سے نکل رہے ہیں

چون زمین زین برف در پوشد کفن
جب زمین اس برف کا کفن پہن لے
تیغِ خورشیدِ حسام الدین بزن
تو تم خورشید حسام الدین کی تلوار مارو

ہین بر آر از شرق سیف اللہ را
ہاں مشرق سے سیف اللہ کو نکالو
گرم کن زان شرق این درگاہ را
اُس آفتاب سے اس درگاہ کو گرم کرو

برف را خنجر زند آن آفتاب
برف پر وہ آفتاب خنجر لگاوے
سیلہا ریزد ز کہہا بر تراب
پہاڑوں پر سے خاک پر بہت سی سیلیں جاری کرے

زانکہ لا شرقی و لا غربی ست او
اسلیے کہ وہ نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے
با منجم روز و شب حربی ست او
نجومی کی ساتھ روز و شب مشغول حرب ہے

کہ چرا جز من نجومِ بے ہدیٰ
کہ کیا سبب کہ مجھکو چھوڑ کر تونے ستارگان غیر ہادی کو
قبلہ کردی از لئیمی و عمیٰ
لئیمی اور کوری سے قبلہ بنایا ہے

تا خوشت ناید مقالِ آن امین	**در پئِ کہ لا اُحِبُّ الآفلین**
اسکا یہ اثر ہوا کہ تجھکو اُس امین کا مقولہ جو قرآن مجید مین مذکور ہے لآ اُحِبُّ الآفِلِینَ یہ خوش معلوم نہ ہوگا	
از قزح در پیشِ مہ بستی کمر	**زان ہمی رنجی ز وانشق القمر**
تونے چاند کے سامنے قوس قزح کا پٹکا باندھا ہے	اِسلیے تو وَانشَقَّ القَمَرُ سے رنجیدہ ہے
منکری این را کہ شمس کُوِّرت	**شمس پیشِ تست اعلیٰ مرتبت**
تو اسکا بھی منکر ہے کہ آفتاب بے نور ہو جاوے گا	آفتاب تیرے نزدیک بڑا عالی مرتبہ ہے
از ستارہ دیدہ تصریفِ ہوا	**تا خوشت آید اِذَا النجمُ ھوٰی**
تو تو ہوا کا بدلنا ستارون سے جانے ہوے ہے	اِسلیے تجکو اِذَا النَّجمُ ھَوٰی نا خوش علوم ہوگا

یشرق فی القاموس الشمس وحیث تشرق الشمس - در مصرعۂ اول معنی ثانی و در ثانی معنی اول مراد ست - اوپر اشعار گر شدی عطشان الی قولہ چون ز حرف و صوت الابیات مین معانی کا الفاظ مین مستور ہونا اور الفاظ مین غور کرکے معانی تک پہونچنے کا ارشاد تھا یہان اُسی مضمون کی طرف عود ہے پس فرماتے ہین کہ) کیا پاک ذات ہے کہ سیب کا باغ تیار کرتا ہے اور ابر حروف مین اُن (سیبون) کو پنہان کرتا ہے (معانی و اسرار کو سیبستان سے تشبیہ دی اور الفاظ کو اُس ابر غلیظ سے جسکو فرض کرلیا جاوے کہ اتفاق سے کسی باغ سیب کو ایسا محیط ہو گیا کہ باغ کے درخت اور سیب بالکل نظر نہین آتے اسی طرح الفاظ مین معانی اصلا محسوس نہین ہوتے اور ظاہر بھی ہے کہ معانی معقولات سے ہین نہ کہ محسوسات سے پس) اس ابر صوت و لفظ و کلام سے (اُس سیبستان معانی پر) ایسا پردہ واقع ہے کہ (اُس) سیب سے بجز خوشبو کے اور کوئی چیز نہین آتی (رسیدہ مین رابط یعنی ست محذوف ہے یہان خوشبو سے مراد مدلول اولی لغوی الفاظ کا جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے لیے صرف معرفت لغات والتفات کافی ہے کیونکہ اگر التفات نہو گو لغت کی معرفت ہو تب بھی وہ ذہن مین نہ آوے گا اور وہ دال ہے معنی مقصود پر جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے لیے فکر و مراقبہ کی حاجت ہے یعنی جس طرح اگر باغ سیب ابر مین مستور ہو جاوے تو صرف خوشبو سے اُسکا پتہ لگتا ہے اسی طرح معانی خفیہ تحت الالفاظ کا ترجمہ لغویہ سے کچھ پتہ چلتا ہے جب یہ بات ہے تو) البتہ اس خوشبو کو تم ہوش کے ساتھ کھینچو تاکہ (تمھارا) کان پکڑ کر تم کو اصل (مقصود) تک لیجاوے (مطلب یہ کہ مدلول لغوی مین ہوش و فکر کے ساتھ غور کرو تاکہ معنی مقصود تک پہونچ جاؤ اور اُس)

خوشبو کو محفوظ رکھو اور (اسکی محفوظ رکھنے کے معنی یہ ہین کہ اُسکی قوۃ مدرکہ کو موانع سے محفوظ رکھو تاکہ وہ بھی محفوظ رہے مثلاً) زکام سے بچو (جو قوۃ شامہ کو معطل کر دیتا ہے اسی طرح یہان بھی اپنی قوۃ التفاتیہ کو معطل مت کرو جسکی وجہ سے اُدھر توجہ ہوتی ہے اور پھر وہ توجہ سبب ہو جاوے گی حصول المقصود فی الذہن کی اور اُسکو موانع التفات سے بچاؤ) اور زکام سے بچنے کا طریق یہ ہے کہ اسباب زکام سے بچے مثلاً بدن کو چھپائے رکھے کہ ہوا سے سرد نہ لگے اسی طرح تم (بھی) عوام (یعنی اہل دنیا) کی سرد ہوا اور ہستی سے بدن کو چھپائے رکھو یعنی اُنکی صحبت سے جو کہ قلب مین افسردگی پیدا کرنے مین مثل سرد ہوا کے ہے بچے رہو اور جسطرح ہوا سے سرد سے زکام ہوکر قوۃ شامہ باطل ہو جاتی ہے اسی طرح محبان دنیا کی صحبت سے طلب حق سے افسردگی اور طلب دنیا مین انہماک ہونے سے قوۃ التفاتیہ الی المقصود جاتی رہتی ہے کیونکہ ایک ذہن دو طرف متوجہ نہین ہوتا جب دنیا کی طرف التفات ہوگا مقصود کی طرف نہ رہیگا اور وہی اول قدم تھا وصول الی المقصود کا جیسے خوشبو اول دال ہے سبب یہ غرض اُن لوگون کی صحبت سے بچو) تاکہ (اُن کے) اثر سے تمہارا مشام (یعنی قوۃ شامہ مادۂ مانعۂ ادراک سے) بُریدہ ہو جاوے - اے مخاطب اُنکی ہوا (یعنی صحبت) زمستان سے بھی سردتر ہے یہ لوگ مثل جماد کے ہین اور افسردہ ہین - اور بدن (دیکھو تو) اچھا خاصہ ہے (کما قال اللہ تعالیٰ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ الآیہ اور) انکی سانس گویا تودۂ برف سے نکل رہی ہین (مطلب یہ کہ ان کے کلمات بھی بالکل سرد اور بے اثر ہین چونکہ قلب مین کچھ بھی گرمی طلب و محبت الٰہی کی نہین پس انکی صحبت سے بھی یہی اثر پیدا ہوتا ہے جلیسا او پر اسکی وجہ بھی بیان کی گئی کہ ان کی صحبت سے ذہن دنیا کی طرف ملتفت ہو جاتا ہے اور دو طرف توجہ ہوتی نہین اسلیے مقصود حقیقی اور اُسکے وسائط سے بھی بے التفاتی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ واسطۂ اولیہ سے کہ التفات ہے طرف مدلول لغوی کلام اہل حق کے نیز بے التفات ہو جاتا ہے آگے اسکا علاج بتلاتے ہین کہ) جب زمین اس برف کا کفن پہن لے (یعنی زمین کثرت برف سے کفن پوش کے مشابہ ہو جاوے وجہ مشابہت سفیدی ہے برف اور کفن کی مطلب یہ کہ تمہاری ہستی جب زمین کی طرف اُس صحبت سرد سے متاثر ہو جاوے) تو تم (اُس پر) خورشید حسام الدین کی تلوار مارو یعنی خورشید کا جو کہ مشابہ تلوار کے ہے افناء برف مین اُسپر اثر پہونچاؤ مطلب یہ کہ مولانا حسام الدین اور اسی طرح دوسرے کاملین کے فیوض صحبت و کلام سے اُس صحبت سرد کے اثر کو زائل کرو اس خورشید حسام الدین مین مثنوی بھی داخل ہے کیونکہ اسکا سبب وہی ہین تو اسمین مثنوی سے مستفید ہونیکا بھی اشارہ ہے پس اس جزو خاص مین عود ہوا اوپر کے بعض اشعار قریبہ کی طرف گرشدی عطشان بحر معنوی الخ اور بعض اشعار بعیدہ واقعۂ فی ابتداء ہذا الجلد کی طرف بیش کش میکنم مت الیٰ قولہ با بیانے کان بود الخ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) ہان اے مخاطب مشرق سے سیف اللہ کو نکالو اس سے مراد وہی ہے جسکو اوپر تیغ خورشید حسام الدین کہا تھا وہان اہل اللہ کی طرف اسکی اضافت تھی یہان اللہ کی طرف اور دونون کا ایک حاصل ہے نکالنے کا مطلب یہ کہ اُسکو کام مین لاؤ اور) اُس

آفتاب سے اس درگاہ کو (یعنی زمین ہستی کو) گرم کرو (کہ گرمی پہونچنے سے اُسکا برف گداختہ ہو کر وہ حرارت طلب و محبت سے متصف ہو چنانچہ اسی کو فرماتے ہین کہ) برف پر وہ آفتاب خنجر لگادے (یعنی گداختہ کردے اور گداختہ کرنیکے بعد) پہاڑون پر سے خاک پر بہت سی سیلین جاری کرے یا سیلین ہوجاوین (کوہ ہا سے مراد قلوب قاسیہ کالحجارہ کہ اُن پر برف یعنی اثر صحبت عوام جما ہوا ہے اور تراب سے مراد زمین ہستی کہ در آثار قلب اتصال دارد مثل اتصال زمین بہ کوہ ہا اور سیل ریختن سے مراد اثر رسانیدن یا رسیدن از قلب بہ ہستی اور یہ گرم کن زان شرق این درگاہ را مین اُس آفتاب کا اثر گرم کردن کہا ہے اور یہان اُسکا اثر سیل ریختن و آب رسانیدن کہ بظاہر مستلزم ہے سرد کردن کو فرمایا ہے سو مختلف اعتبارات سے دونون تعبیرین صحیح ہین مقصود متاثر کردن ہے وہان آفتاب کے ایک اثر کو لے لیا یہان دوسرے اثر کو مقصود مشترک ہے یا وہان حرارت طلب کی طرف اشارہ ہے اور یہان اشک ندامت کی طرف اور ان دونون مین تنافی نہین بلکہ تلازم ہے آگے اسکی وجہ بتلاتے ہین کہ ایسا اثر محمود و قوی جو مذکور ہوا اس آفتاب معنوی مین کیون ہے تو فرماتے ہین کہ یہ اسلیے (ہے) کہ وہ (آفتاب) نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے (اور اسلیے وہ) نجومی کے ساتھ روز و شب مشغول حرب ہے (آگے اُس حرب کا بیان ہے یعنی وہ آفتاب معنوی اُس نجومی سے کہتا ہی) کہ کیا سبب کہ مجھکو چھوڑ کر تو نے ستارگان غیر ہادی کو لئیمی اور کوری سے (اپنا) قبلہ (توجہ) بنایا ہے (آفتاب معنوی یعنی فیوض باطنہ کاملین کو لا شرقی و لا غربی اسلیے کہا کہ وہ فعل ہے روح کا اور روح بوجہ تجرد کے حیز و جہت کے ساتھ مقید نہین اور افعال و صفات مجرد کے بوجہ قیام بالمجرد کے غیر مادی و غیر متحیز ہین بخلاف افعال مادی کے کہ بواسطہ وہ بھی مادی ہین۔ اور مقرر ہے کہ مجردات مین خدا نے تعالی نے قوت و نزاہت زیادہ رکھی ہے اسلیے اُسمین یہ اثر محمود و قوی ہوا جو اوپر مذکور ہے اور یا منیم آلخ مین اُسکے محمود الاثر و قوی الاثر ہونے کی تاکید اور بیان ہے کہ وہ شمس معنوی بدلالت حال نجومی کی جو کہ ظاہری ستارون کو فاعل اور متصرف اعتقاد کر رہا ہے تحقیق کر رہا ہے کہ تو نے ایسے ستارون کی طرف کیون توجہ کی ہے جو کہ ہادی بمعنی مباشر فعل ہدایت نہین ہین چنانچہ ظاہر ہے گو ہادی بمعنی سبب ہدایت ہون عام کے لیے تو بمعنی ہدایت طرق دنیوی کے کما قال اللہ تعالی وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ اور خاص کے لیے بمعنی ہدایت طرق دین کے بھی کما قال اللہ تعالی وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔ لیکن مثل ناطق بحق کے مباشر ہدایت تو نہین اور اسمین اشارہ اسطرف بھی ہو سکتا ہے کہ اے محجوب تو نے علوم وحی کو چھوڑ کر گرفتاران انظار و افکار کو ہادی بنایا ہے اور وہ خود ہی غیر مہتدی ہین آگے تتمہ خطاب ہے شمس معنوی کا نجومی کو کہ تو نے جو ان نجوم کو قبلہ بنایا ہے تو) اس کا اثر یہ ہوا کہ تجکو اُس (نبی) امین (حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام) کا مقولہ جو قرآن مجید مین مذکور ہے لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ خوش معلوم نہ ہوگا (کیونکہ اسمین ستارون کی تنقیص ہے اور اُن کے

الوہیت اور استقلال فی التصرف کی نفی ہے جو اعتقاد منجم کے خلاف ہے اسلیے ظاہر ہے کہ اسکو پسند نہو گا (مین نے جو کلمہ تا کا ترجمہ یہ کیا کہ اسکا اثر یہ ہوا معنی اسکا یہ ہے کہ اسکو لام عاقبۃ قرار دیا گیا اور ظاہر ہے کہ جس فعل کا یہ اثر ہو کہ اس سے نبی صاحب وحی کا قول ناخوش اور غلط معلوم ہو وہ فعل مذموم ہو گا پس یہ توجہ الی الکواکب جس کا یہ اثر تھا مذموم ہو گی آگے بھی بقیہ خطاب ہے شمس کا منجم کو کہ تو نے چاند کے سامنے قوس قزح کا پٹکا باندھا ہے (یہ کنایہ ہے خدمت سے فارسی مین کمر بستن اسی معنی مین محاورہ ہے یعنی تو چاند کا خادم بنا ہے) اسلیے تو وانشق القمر سے رنجیدہ (اور ناخوش) ہے کیونکہ معجزۂ شق القمر سے ضعف قمر کا اور انفعال اسکا ثابت ہوتا ہے اور منجم فلسفی اسمین خرق والتیام کو محال مانتا ہے اسواسطے اس معجزہ کا سننا اسکو ناگوار ہوہی گا۔ اور قزح چونکہ بشکل کمان ہوتی ہے اور یہی شکل مقوس پٹکہ کی بھی ہوتی ہے اسلیے پٹکے کو اس سے تشبیہ دیدی اور چونکہ اسکو نجومی سے مناسبت ہے اسلیے یہ تشبیہ زیادہ بدیع ہو گئی۔ اور ایک نسخہ مین از فرح دیکھا گیا یہ بہت بے تکلف ہے اور مصرعۂ ثانی مین بھی رنجی کا مقابلہ بھی اس نسخہ کا مرجح ہے۔ آگے بھی اسی کو خطاب ہے کہ) تو اسکا بھی منکر ہے کہ آفتاب (قیامت کے روز) بے نور ہو جاویگا (اور وجہ انکار یہ کہ آفتاب تیرے نزدیک بڑا عالی مرتبہ ہے (اور اس تکویر مین اسکا نقص لازم آتا ہے اسلیے اسکا انکار کرے گا) تو تو ہوا کا بدلنا (مراد فصل کا بدلنا) ستارون سے جانے ہوے ہے (یہ دیدن بمعنی رؤیۃ قلبیہ ہے) اسلیے تجھکو اذا النجم ھوی (کا مضمون) ناخوش معلوم ہو گا (کیونکہ اس سے ستارہ کا منفعل و متاثر ہونا ظاہر ہوتا ہے جو کہ نقص ہے اور یہ اعتقاد منجم کے خلاف ہے باقی نفس غروب نجم کا تو وہ بھی منکر نہین پس یہ ناگواری باعتبار اس دلالت کے ہے اور ہوا سے مراد اگر معنی متبادر لیے جاوین تب یہ توجیہ ہو جاوے گی کہ فلاسفہ طبعیین کہ منجمین بھی انکی ایک قسم ہے اسکے قائل ہین کہ کواکب کی حرارت سے ہوا مین تحلل ہوتا ہے اس سے اسمین حرکت ہوتی ہے۔ تو تصریف بمعنی تحریک ہو گی۔

خود مؤثر تر نباشد مہ ز نان　　**اے بسا نانے کہ ببُرد عرق جان**

چاند یقینا روٹی سے زیادہ مؤثر نہین ہے　　پھر بھی بہت سے افراد روٹی کے رگ جان ہی کا قاطع ہو جاتے ہین

۱۶۱۰ **خود مؤثر تر نباشد زہرہ ز آب**　　**اے بسا آبا کہ کرد او تن خراب**

ستارۂ زہرہ یقینا پانی سے زیادہ مؤثر نہین　　پھر بھی بہت سے افراد پانی کے ہین کہ وہ تن کو خراب کر دیتے ہین

مہر آن در جان تست و پند دوست　　**مغز نہ بر گوش تو بیرون پوست**

ستارہ کی محبت تو تیری جان مین گھسی ہی ہے اور محبوب کی نصیحت　　صرف تیرے کان کے اوپر اور پوست ہی سے باہر رہتی ہے

(اوپر ابطال تھا اعتقاد منجم کا درباب تاثیر کواکب کے یہان علی سبیل التنزل والتسلیم کلام ہے اور اس کا خطاب بھی اُسی شمس لاشرقی ولا غربی کی طرف سے منجم کو ہے جس کا اس شعر بالا مین ذکر ہے زانکہ لاشرقی ولاغربی ست او + یا منجم روز و شب حربی ست او + یعنی اگر فرض بھی کر لیا جاوے کہ کواکب مین کچھ اثر ہے لیکن پھر بھی وہ تاثیر مستقل نہین تابع مشیت حق کے ہے اسی کی تقریر اس طرح فرماتے ہین کہ) چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہین ہے (کیونکہ روٹی کی تاثیر یقینی ہے اور چاند کی تاثیر غیر یقینی اسطرح سے کہ منکرین کے نزدیک تو اُسکی نقیض یعنی عدم تاثیر یقینی ہے اور مدعین کے نزدیک بوجہ عدم دلیل کے محض تخمینی وظنی اور ظاہر ہے کہ یقینی بحیثیت ثبوت کے غیر یقینی سے اقوی ہے۔ ونیز روٹی جزو بدن ہوتی ہے اور چاند منفصل ہے اور جزو کا موقوف علیہ للبقا ہونا اظہر ہے بنسبت منفصل کے موقوف علیہ ہونے کے کیونکہ جزئیت تو خود اس توقف کی مقتضی ہے اور منفصل کے لیے دلیل مستقل کی حاجت ہے پس روٹی کی تاثیر قوی ہوئی چاند کی تاثیر سے مگر) پھر بھی بہت سے افراد روٹی کے رگ جان ہی کے قاطع ہوجاتے ہین (اور اُسکی وہ تاثیر نافع باطل ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی دوسرے مؤثر کے تابع ہے اسی طرح کواکب بھی باوجود فرض تاثیر کے دوسرے مؤثر کے تابع ہوگا مستقل نہین ہوگا پس اعتقاد استقلال باطل ہوا اور یہی تقریر آیندہ شعر کی ہے یعنی) ستارۂ زہرہ یقیناً پانی سے زیادہ مؤثر نہین پھر بھی بہت سے افراد پانی کے ہین کہ وہ تن کو خراب (یعنی بیمار و ہلاک) کر دیتے ہین (اسکی تقریر بھی مثل شعر بالا ہے) مگر اے منجم باوجود اسکے ستارہ کی محبت تو تیری جان مین گھس رہی ہے اور محبوب (یعنی حق تعالیٰ) کی نصیحت صرف تیرے کان کے اوپر اوپر ہی پوست سے باہر رہتی ہے (یعنی اندر اثر نہین کرتی اسمین تحمیق ہے منجم اور ہر مشغول بغیر کی کہ باطل کی طرف توجہ کرتا ہے اور حق کی طرف التفات نہین کرتا گویا اسمین اشارہ ہے مضمون شعر گذشتہ کی طرف چون زمین زین سوی آگہ جس کا حاصل ترغیب ہے استفادہ کی اہل اللہ سے جو حاکی ہین قالاً و حالاً پند محبوب کے پس یہان ترغیب ہے اُس طرف توجہ کرنے کی اور بیان ملامت ہے اُس طرف توجہ نہ کرنے کی

پند ما در تو نگیرد اے فلان	پند تو در ما نگیرد ہم بدان
ہماری نصیحت اے شخص تیرے اندر اثر نہین کرتی	تیری نصیحت ہمارے اندر اثر نہین کرتی اسکو بھی جان رکھو
جز مگر مفتاح خاص آید ز دوست	کہ مقالید السموات آن اوست
مگر بجز اُس حالت کے کہ اپنے دوست کی طرف سے ایک خاص مفتاح آجاوے	کہ جسکی ملک مین تمام آسمانون کی کنجیان ہین
این سخن ہمچون ستارہ است و قمر	لیک بے فرمان حق ندہد اثر
یہ کلام مثل ستارہ اور قمر کے ہے	لیکن بدون حکم حق کے اثر نہین پیدا کرتا

این ستارہ بے جہت تاثیر او — میزند بر گوشہائے وحی جو

یہ جو ستارہ بے جہت ہے یہ ایسے کانون پر اثر پہونچاتا ہے جو جویاے وحی ہین

کہ بیائید از جہت تا بے جہات — تا نیدرّاند شما را گرگِ مات

کہ تم لوگ جہت سے بے جہت کی طرف آؤ — تاکہ تمکو موت جوکہ مشابہ گرگ کے ہے پھاڑ نہ ڈالے

(اوپر شعر مہر آن در جان تست الخ مین اہل باطل پر تشنیع فرمائی ہے حق سے متأثر نہ ہونے پر اب اُسکی علت فرماتے ہین کہ مشیت حق ہے جو متضمن حکمت کو ہے اور مقصود اس سے صرف مسئلہ کی تحقیق ہے نہ کہ بیان عذر اہل باطل کا جیسا قرآن مجید مین جابجا اسی غرض سے اسی قسم کا مضمون بہت جگہ وارد ہوا ہے مثلاً خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ اور مَنْ یُّضْلِلِ اللّٰہُ فَمَا لَہٗ مِنْ هَادٍ اور اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَمْ يُرِدِ اللّٰہُ اَنْ يُّطَهِّرَ قُلُوْبَهُمْ وغیر ذلک من الآیات۔ پس فرماتے ہین کہ) ہماری نصیحت اے شخص تیرے اندر اثر نہین کرتی (اس کو اوپر پند دوست کہا تھا یہان پندما فرمایا پہلی اضافت آمر کی طرف ہے اور دوسری مبلغ کی طرف اور مقصود واحد ہے اور) تیری نصیحت ہمارے اندر اثر نہین کرتی اسکو بھی جان رکھ (اسکو نصیحت مجازاً ومشاکلۃً کہدیا ورنہ وہ تو اضلال ہے۔ اور حضرت مرشدی نے اسکو بند بیاے موحدہ بمعنی فریب فرمایا ہے یعنی تیرا باطل ہم مین اثر نہین کرتا اور یہ نسخہ بہت واضح ہے مقصود اس دوسرے مصرعہ سے ظاہراً تشبیہ بالاوضح ہے مضمون مصرعہ اول کی یعنی جسطرح تیری بات سے ہم متاثر نہین ہوتے اور یہ عجیب بات نہین کیونکہ غیر واقعی بات مین اثر نہ ہونا یہ تو خود اُسکے غیر واقعی ہونے کا مقتضا ہی ہونا چاہیے اسلیے یہ اوضح ہے اسکے ساتھ تشبیہ دی غیر اوضح کو جو عجیب ہے کیونکہ اُسکی واقعیت مقتضی تھی اُسکے مقبول ومسموع ومؤثر فی المخاطب ہونے کو آگے بعض حالات کا استثنا ہے جسمین اُس علت یعنی مشیت کا بیان ہے جسکو مین نے تمہید مین مقصود مقام کہا ہے یعنی اے اہل باطل تیرے اندر کلام حق کسی حال مین اثر نہین کرتا) مگر بجز اس حالت کے کہ ایسے دوست (یعنی حق سبحانہٗ وتعالیٰ) کی طرف سے ایک خاص مفتاح آجاوے (جس سے تیرے قلب کا قفل کشادہ ہوجاوے جو مانع ہے تاثر سے آگے صفت ہے دوست کی) کہ جسکی ملک مین تمام آسمانون (اور زمین) کی کنجیان ہین (اسمین تصریح ہوگئی کہ یہ تاثیرات موقوف ہین تصرف ومشیت حق تعالیٰ پر آگے اس سے زیادہ تصریح ہے کہ) یہ کلام (جسکو اوپر پند دوست کہا ہے ہدایت واضلالت مین واقعی) مثل ستارہ اور قمر کے ہے (جنکی شان مین ارشاد ہے وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُوْنَ) لیکن بدون حکم حق کے (وہ کلام) اثر نہین پیدا کرتا (جس طرح خود کواکب وقمر بھی بدون حکم حق کے اثر نہین کرتے چنانچہ کبھی تو اُن کا نور ابر وغبار مین چھپ جاتا ہے کبھی باوجود نہ چھپنے کے پھر بھی مسافر کو دھوکہ ہوجاتا ہے اور اسی سے استقلالی اثر کا دفعیہ بیان بھی ہوا ہے خود مؤثر تر نباشد مہ زنان الخ مین اس شعر کی طرف بھی

اشارہ ہوگیا پس اتنا فرق ہے کہ اس شعر بالا مین بر تقدیر فرض تاثیر کے گفتگو تھی اور بیان نور و ضیا اثر واقعی ہے لیکن نفس مقصود تو نہین بدلا یعنی عدم استقلال فی التاثیر اور بیان تک کلام حق کی تاثیر کا معلق ہونا مشیت پر ارشاد فرمایا تھا آگے اُسکے محل تاثیر کی تعیین فرماتے ہین جسکے ساتھ مشیت متعلق ہو جاتی ہے پس ارشاد ہے کہ) یہ جو ستارہ بے جہت ہے (جسکو اوپر کے ایک شعر مین اس عنوان سے تعبیر فرمایا ہے ز انکہ لا شرقی و لا غربی ست او اور جس سے مراد فیوض روحیہ کاملین کے ہین جیسا اُس شعر کی شرح مین مع توجیہ عنوان مذکور بیان ہوا) یہ ایسے کانون پر اثر پہونچاتا ہے) اور اثر پہونچ بھی جاتا ہے) جو جویاے وحی ہین (یہ ہے وہ محل تاثیر یہ ایسا مضمون ہے جیسا کلام مجید مین ہے قولہ هُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ - وقولہ وَجَاۤءَكَ فِىْ هٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَّذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ حالانکہ دوسری آیات مین هُدًى لِّلنَّاسِ - اور اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٰى لِّلْعٰلَمِيْنَ بھی وارد ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ عادۃ اللہ جاری ہے کہ جو جویاے حق ہوتا ہے اُسکو حق تک پہونچانے کے ساتھ مشیت متعلق ہو جاتی ہے پس طلب حق علامت ہے تعلق مشیت کی تو وہ محل متعین طالب حق ہوا آگے اس مضمون کا بیان ہے جو کانون تک پہونچاتا ہے کہ وہ یہ کہ) کہ تم لوگ (اے مخاطبین) جہت سے (کہ عالم اجسام ہے) بے جہت کی طرف (کہ عالم ارواح ہے) آؤ (یعنی ارواح کی طرف متوجہ ہو یا تو یہ معنی کہ کاملین کی ارواح سے فیض حاصل کرو اور یا یہ کہ اپنی ارواح کی اصلاح کرو) تاکہ تمکو موت جو کہ (اہلاک مین) مشابہ گرگ کے ہے پھاڑ نہ ڈالے (یعنی پھر تمکو بقا نصیب ہو جاوے کما قیل ؎ هرگز نمیرد آنکہ دلش زنده شد بعشق ✤ ثبت ست بر جریدهٔ عالم دوام ما ✤ آگے اس ستارۂ بیجہت کے فضائل بغرض ترغیب اُس سے استفادہ کے بیان فرماتے ہین)

آنچنان کہ لمعۂ درپاش اوست

جیسا اُسکا ایک گوہر پاش لمعہ یعنی شعاع ہے

شمس دنیا در صفت خفاش اوست

شمس دنیا تو اپنی صفت و حالت مین اسکا خفاش یعنی اسکے سامنے مثل خفاش کے ہے

هفت چرخ ازرق در رق اوست

سات آسمان نیلگون اُس کی غلامی مین ہین

پیک ماه اندر تب و در دق اوست

اور پیک ماہ تپ مین اور اسکی دق مین ہے

زهره چنگ مسئلہ در وے زده

زہرہ ستارہ نے پنجہ سوال کا اُسکے دامن مین مارا ہے

مشتری با نقد جان پیش آمده

مشتری ستارہ نقد جان لیے ہوے سامنے حاضر ہوا ہے

در ہوائے دست بوس او زحل

اسکی دست بوسی کی خواہش مین زحل ستارہ بھی ہے

لیک خود را می نه بیند آن محل

لیکن اپنے لیے ایسا رتبہ نہین دیکھتا

دست و پا مریخ چندین خست ازو	**وان عطارد صد قلم بشکست ازو**
مریخ نے اپنے ہاتھ پاؤن اُسکے سبب کسقدر زخمی کر رکھے ہین	اور اُس عطارد ستارہ نے اُسکے سبب کیدون قلم توڑ ڈالے ہین
با منجم این ہمہ انجم بہ جنگ	**کاے رہا کردہ تو جان بگزیدہ رنگ**
منجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ مین ہین	کہ تونے جان کو چھوڑ کر رنگ کو اختیار کر رکھا ہے
جان وے یست و ما ہمہ رنگ و رقوم	**کوکب ہر فکر او جان نجوم**
جان تو وہ ہے اور ہم سب رنگ و نقوش ہین	اُس کا ہر کوکب فکر نجوم کی روح ہے
فکر کو آنجا ہمہ نور ست پاک	**بہر تست این لفظ فکر اے فکر ناک**
فکر کہان وہان تو سراسر نور مقدس ہی ہے	یہ تو تیرے لیے لفظ فکر کہدیا ہے اے صاحب فکر

(وجہ ربط اوپر کے مضمون کے ختم پر مذکور ہوچکی کہ ترغیب استفادہ کے لیے ستارۂ بہجت کے فضائل بیان فرماتے ہین کہ) جیسا اُسکا ایک گوہر یاش لمعہ یعنی شعاع ہے شمس دنیا تو (اُسکے سامنے) اپنی صفت و حالت مین اُس کا خفاش یعنی اُسکے سامنے مثل خفاش کے ہے (اور ہرچند کہ ستارۂ بہجت سے مراد باقتضاے مقام جیسا اوپر بیان ہوا فیوض روحیہ ہین لیکن یہان سے جو اُسکے اوصاف بیان کرنیکے بعد شعر جان وےیست آگے ہین اُسکو جان کہا ہے مقابل رنگ کے اور رنگ کا مصداق بزبان نجوم نجوم کو کہا ہے جو کہ اجسام ہین اور اجسام کا مقابل روح ہے جسکا مقتضا یہ ہے کہ جان سے مراد روح ہے نیز اُسی شعر مین اُسکے لیے فکر کو ثابت کیا ہے جو صفت جوہر کی ہوسکتی ہے نہ کہ عرض کی اور فیوض روحیہ عرض ہین یہ سب قرائن اسکے ہین کہ یہ فضائل روح کے ہین جو صاحب فیوض ہے بلکہ اوپر کے صفات مثل لاشرقی ولاغربی اور بہجت وغیرہ کے حقیقۃً روح ہی کے مناسب ہین اور فیوض کے لیے تو اُن کا اثبات بواسطہ کیا جاسکتا ہے لیکن مقام کی ضرورت سے اُسکا مصداق فیوض کو کہنا پڑا جیسا اوپر کے اُن اشعار کی شرح مین غور کرنیسے معلوم ہوتا ہے۔ تو یہان کلام مبنی ہوگا استخدام پر کہ مرجع یعنی ستارہ سے مراد فیوض تھے اور ضمیر راجع یعنی کلمہ او سے جو یہان کے شعر اول مین واقع ہے اُسکا ملابس یعنی روح ہے جو محل فیض ہے اور مثل خفاش کے مراد یہ کہ مغلوب ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ انوار جسمانیہ انوار روحانیہ کے سامنے مغلوب و ناقص ہین کیونکہ ان انوار جسمانیہ سے صرف محسوسات مادیہ کا ادراک ہوتا ہے اور انوار روحانیہ سے معقولات مجردہ کا جن مین ذات وصفات واجب تعالیٰ بھی ہے وَشَتَّانَ مَا بَيْنَهُمَا اور یہی حاصل ہے اشعار آیندہ کا بھی جسکو کنایات و استعارات کے پیرایہ مین بیان کیا ہے جیسا کہ فرماتے ہین کہ) سات

آسمان نیلگون اُس (ستارۂ بہجت بالمعنی الثانی یعنی روح) کی غلامی مین ہین (اور ازرقیت اور غلامی مین یہ مناسبت بھی ہوسکتی ہے کہ اکثر نوکرون چاکرون کو کاروبار مین میلے ہونیکے خیال سے نیلے کپڑے پہنانے کی عادت ہے اور پیک ماہ (اُسکے سامنے) تپ مین اور (تپ کے اقسام مین سے بھی تپ) دق مین ہے (پیک کا لفظ لانا بوجہ سرعت سیر قمر کے ہو کیونکہ شمس سال بھر مین اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور قمر ایک ماہ مین اور دق کا لفظ لانا بوجہ کاہش اُسکے نور کے نہایت مناسب ہے) زہرہ ستارہ نے پنجہ سوال (و احتیاج) کا اُس (ستارۂ بہجت) کے دامن مین مارا ہے (اور) مشتری ستارہ نقد جان لیے ہوے (اُسکے) سامنے حاضر ہوا ہے (یہ سب تعبیرات ہین تابعیت و ناقصیت کی اور زہرہ کے لیے کہ مطرب فلک کہلاتا ہے لفظ چنگ کہ بمعنی ساز بھی آتا ہے اور مشتری کے لیے کہ بمعنی خریدار بھی ہے لفظ نقد نہایت مناسب ہے) اُس (ستارۂ بہجت) کی دست بوسی کی خواہش مین زحل ستارہ بھی ہے لیکن اپنے لیے ایسا مرتبہ نہین دیکھتا (کہ اُسکی دست بوسی کرے) مریخ نے اپنے ہاتھ پاؤن اُس (ستارۂ بہجت) کے سبب کسقدر زخمی کر رکھے ہین (یعنی اپنی جان کو کھو رہا ہے اور مریخ کے لیے کہ جلّادِ فلک کہلاتا ہے خستن نہایت موزون ہے) اور اُس عطارد ستارہ نے اُسکے سبب سیکڑون قلم توڑ ڈالے ہین (یعنی عاجز ہوگیا ہے عطارد کے لیے کہ کاتبِ فلک مشہور ہے قلم شکست نہایت موزون ہے اور) منجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ (و جدل) مین (مشغول) ہین کہ تونے جان کو (کہ ستارۂ بہجت ہے) چھوڑ کر رنگ کو (یعنی ہمکو کہ محسوسات مادیہ ہین اور رنگ خواص مادہ سے ہے) اختیار کر رکھا ہے (چنانچہ آگے جان اور رنگ کی تفسیر ہے کہ) جان تو وہ ہے اور ہم سب رنگ و نقوش ہین (یہ مضمون قریب قریب اُس مضمون کے ہے جو کہ شعر اوپر گذرا یا منجم روز و شب حربی ست او کہ چرا جز من نجوم بیہدی وہان یہ عنوان تھا کہ وہ ستارۂ بہجت منجم سے خلاف کرتا ہے اور یہان یہ عنوان ہے کہ نجوم منجم سے خلاف کرتے ہین معنون دونون کا ایک ہی ہے یعنی تحقیق منجم کی اعراض عن النافع و اشتغال بالمضر مین آگے بقیہ قول ہے نجوم کا کہ) اُس (ستارۂ بہجت) کا ہر کوکب فکر (گویا) نجوم کی روح ہے (یعنی وہ روح تو جان ہے ہی اُسکے نفوس افعال و اعراض بھی نجوم سے افضل ہین جیسے روح افضل ہوتی ہے جسم سے اور وجہ فضیلت ظاہر ہے کہ نور کوکب تو رہبری کرتا ہے مقاصد حسیہ فانیہ تک اور وہ فکر رہبری کرتا ہے مقاصد معنویہ باقیہ تک جس کا افضل ہونا اُن مقاصد سے ظاہر ہے اور فکر کو جان کہنا اس معنی کر بھی ہے کہ جان مجرد ہے اور فکر اُسکی صفت اور مجرد کی صفت مجرد ہے اور اسی بنا پر تھوڑی دور اوپر کے شعر مین اُسی روح کی صفات و قیود فکر کی نسبت کہدیا تھا از انکہ لاشرقی و لاغربی ست او۔ جیساکہ اُسکی شرح مین مذکور ہوا۔ آگے مولانا کی طرف سے افراد ہے کہ اس روح کے لیے جو اس شعر مین فکر کو ثابت کیا گیا ہے تو وہان) فکر کسان وہان تو سراسر نور مقدس ہی ہے یہ تو تیرے (سمجھانیکے) لیے لفظ فکر کہدیا ہے اسے صاحب فکر (وجہ یہ کہ فکر کہتے ہین ترتیب معلومات لاستخراج المجہولات کو اور صاحب قوت قدسیہ کو اُسکی احتیاج نہین اور یہان اُسی روح کا ذکر ہے جس کو

قوتِ قدسیہ حاصل ہو کیونکہ اور یہ اُسی سے استفادہ کی ترغیب ہے اور اُسی کی مدح ہے چنانچہ اسی کے ظاہر کرنے کو احقر نے تمہید اضراب میں لفظ روح کے ساتھ لفظ اس کو بڑھا دیا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ روح سے فعل فکر کبھی صادر نہیں ہوتا کیونکہ فکر بھی اُسی کا فعل ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس روح کا بیان ذکر ہے وہ فکر سے بیزار ہے اور نور مقدس قوۃ قدسیہ کو کہا دوسرے مصرعہ کی تقریر یہ ہے کہ پھر جو لفظ فکر اسکے لیے استعمال کیا گیا ہے فافد قوۃ قدسیہ تیرے سمجھانے کے لیے کیا گیا کیونکہ تو اُسکے ادراک قدسی کو سمجھے گا نہیں اور اس تعبیر کو سمجھ سکے گا اسلیے اس تعبیر کو اختیار کیا گیا ورنہ مراد صرف ادراک ہے بس کو کب فکر کے معنی کو کب ادراک ہیں مجازاً اطلاقاً للمقید علی المطلق)

ہر ستارہ خانہ دارد در علا
تمام ستارے گو جانب علو میں ہیں لیکن خانہ اور حیز تو رکھتے ہیں

ہیچ خانہ در نگنجد نجم ما
اور ہمارا جو ستارہ ہے وہ کسی حیز میں نہیں سماتا

جانِ بے سود در مکان کے درود
روح جو کہ جہت سے بھی بالا ہے وہ حیز میں کب جاوے گی

نور نا محدود را حد کے بود
نور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی

لیک تمثیلے و تصویرے کنند
لیکن ایک تمثیل اور تصویر کر لیتے ہیں

تا کہ دریابد ضعیف دردمند
تاکہ ضعیف العقل جو طالب ہے وہ ایک گونہ ادراک کرلے

مثل نبود لیک باشد آن مثیل
مثل نہیں ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے

تا کند عقل مجمد را گسیل
تاکہ عقل بستہ کو کشادہ کردے

(مجمد بجیم بمعنی بستہ شدہ و گسیل بضم کاف فارسی و سکون یاے فارسی یعنی مجہول دفع کردن و فرستادن و نافرد کردن و وداع کردن و حلاد آزاد کردہ و کشادہ مقابل بستہ شدہ تمثیل مالۂ مثال یہ مربوط ہے اوپر کے اُن اشعار سے جنمیں فیوض روح کو کہیں ستارہ بہجت کہدیا کہیں آفتاب لاشرقی و لاغربی کہا گیا خود یہ احکام بالذات روح کے ہیں اور اُسکے واسطہ سے فیوض پر محمول کردیے گئے غرض اُس سے روح کا کوکب و شمس کہا جانا صاف لازم آیا تو اس تشبیہ سے ممکن ہے کہ کوئی کم فہم مماثلہ تامہ سمجھ لیتا حالانکہ تشبیہ کے لیے یہ لازم نہیں - ان اشعار میں اس وہم کو دفع فرماتے ہیں اور غرض تشبیہ کو بیان کرتے ہیں یعنی) تمام ستارے گو جانب علو میں ہیں لیکن خانہ اور حیز تو رکھتے ہیں اور ہمارا یعنی کاملین کا جو ستارہ ہے وہ کسی حیز میں نہیں سماتا (کیونکہ اس نجم سے مراد روح ہے اور) روح جو کہ

جہت سے مبرا ہے وہ چیز مین کب جاوے گی (اور وہ بوجہ تجرد کے ظلمت یا داور حد سے منزہ ہے تو وہ نور غیر محدود ہوا اور) نور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی (اور شکن کے لیے حد لازم ہے اسلیے یہ حکم صحیح ہوا کہ روح کسی چیز مین نہین سماتی اور ستارہ ہر تحیز تو ان مین مماثلت تامہ نہ ہوگی) لیکن باوجود اسکے جو تشبیہ دیجاتی ہے تو غرض یہ ہوتی ہے کہ اُسکی) ایک تمثیل اور تصویر (تجویز) کر لیتے ہین تا کہ ضعیف العقل جو طالب ہو وہ ایک گونہ ادراک کر لے (پس) وہ (مشبہ بہ اُس روح کا) مثل نہین ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے (مثل کہتے ہین مماثل فی النوع کو اور مثال مشارک فی الوصف کو) تا کہ (وہ مثال) عقل پستہ کو کسی قدر کشادہ کردے (یعنی عقل متوسط جو اُسکے ادراک مین بستہ جہل و حیرت تھی وہ فی الجملہ چلنے لگے اور کچھ سمجھکر اُس سے مستفید ہونے مین راغب ہو جاوے)

عقل سر تیز است لیکن پای سست — زانکه دل ویران شدست و تن درست

عقل سر تیز تو ہے لیکن سست پا ہے — کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے

عقلشان در نقلِ دنیا پیچ پیچ — فکرشان در ترکِ شهوت هیچ هیچ

ان لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے مین تو پیچ در پیچ ہے — انکی فکر ترک شہوت مین ہیچ در ہیچ ہے

صدرشان در وقتِ دعوی همچو شرق — صبرشان در وقتِ تقوی همچو برق

انکا سینہ دعوے کے وقت تو مثل آفتاب کے ہوتا ہے — اُن کا صبر تقوی کے وقت مثل برق کے ہوتا ہے

عالمے اندر هنرها خودنما — همچو عالم بے وفا وقتِ وفا

ایک عالم ہنرون مین خود نما ہو رہا ہے — وفا کے وقت ایسا بے وفا نکلتا ہے جیسا عالم

وقتِ خودبینی نگنجد در جهان — در گلو و معده گم گشته چو نان

خود بینی کے وقت تو دنیا مین نہین سماتا — حلق اور معدہ مین ایسا گم ہے جیسے روٹی

(اوپر عقل متوسط کا مجمد یعنی بستہ ہونا بیان فرمایا تھا ان اشعار مین اُسی کی علت ہے یعنی) عقل (متوسط گو من وجہ کہ وہ وجہ غیر مقصود ہے) تیز سر تو ہے لیکن (دوسری وجہ سے کہ وہ وجہ مقصود ہے) سست پا ہے کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے (اس مین وجہ کی شرح عنقریب آتی ہے اور اُسکے اعتبار سے مجمد نہین کہا بلکہ سست پا ہونیکے سبب سے مجمد کہا ہے اسکا بیان بھی ابھی آتا ہے) ان (طالب دنیا) لوگون کی عقل دنیا کے کھینچنے مین تو پیچ در پیچ (تر کیبین

کرتی) ہے (مگر) اُنکی (وہی عقل اور) فکر ترک (معاصی و) شہوت مین ہیچ در ہیچ (یعنی ناکارہ) ہے یہان عقل کو لفظ فکر سے کہ فعل ہے عقل کا تعبیر فرمایا اطلاقاً للمسبب علے السبب لفاعلی۔ اس مین بیان ہے اُسکے مجمد اور سُست پا ہونے کا تقریر مطلب یہ ہے کہ چونکہ اُس نے مجاہدہ سے اپنا تصفیہ نہین کیا اِسلیے وہ مجمد ہے کہ حقائق دقیقہ کو نہین سمجھتی اِسلیے محتاج تمثیل ہوتی ہے جیسا اوپر مذکور ہوا پس علت تجمید کی یہ عدم مجاہدہ و عدم تصفیہ ہے اور اُسکی علت زانکہ دل الخ چنانچہ ابھی آتا ہے اور من وجہٍ سر تیز اِسلیے کہا کہ حقائق غیر دقیقہ کو تو سمجھتی ہے جو موقوف نہین مجاہدہ و تصفیہ پر اِسلیے تمثیل کو سمجھ سکتی ہے پس اس سے سر تیز من وجہٍ کی شرح اور نیز سُست پا کی مراد معلوم ہو گئی یہی سُست پا ہونا علت ہے تجمید کی یہ تو سُست پائی کی تفسیر ہوئی اور زانکہ دل الخ مین جو اسکی علت فرمائی ہے۔ اُسکا دخل ظاہر ہے کہ اگر قلب کی اصلاح ہو تو مجاہدہ سہل ہو۔ پس تجمید کی علت سُست پائی اور سُست پائی کی علت ویرانی دل۔ خوب سمجھو اور اگر کہا جاوے کہ مجاہدہ عمل ہے اور قوۃ عاملہ کا کام ہے عقل کا کام نہین کیونکہ اُسکا کام ادراک معقولات ہے جواب یہ ہے کہ استحضار تام وعلی الدوام بعض معقولات کا سبب ہوتا ہے قوۃ عاملہ کی آمادگی کا پس بواسطہ یہ بھی قوۃ عاقلہ کا کام ہوا اور اس تقریر سے یہ شبہہ بھی جاتا رہا کہ اوپر تو مجمد کہا تھا اور یہان سر تیز کہدیا دفع شبہہ ظاہر ہے اور اس تقریر سے اسکی وجہ بھی سمجھ مین آگئی ہوگی کہ من وجہ سر تیز ہونے کے مقابلہ مین یون کیون نہ کہا کہ من وجہٍ سر تیز نہین ہے بلکہ یا یہ سُست کہا بات یہ ہے کہ مقصود تو مقابلہ مین سر تیزی یعنی ادراک ہی کی نفی کرنا ہے مگر چونکہ علت اس نفی کی قوۃ عاملہ یعنی مجاہدہ کا انتفا ہے اِسلیے سُست پا یعنی فاقد العمل کہا۔ آگے بھی اسی سُست پائی کی باوجود من وجہٍ سر تیزی کی تائید ہے یعنی) اُن کا سینہ دعوے کے وقت تو مثل آفتاب کے (روشن اور وسیع) ہوتا ہے (یہ تو اُنکی قوۃ خیالیہ کی کیفیت ہے کیونکہ یہ روشنی اور وسعت موقوف اس پر ہے کہ دعوے کے موافق خیال بھی ہو ورنہ اگر خیال اُسکے خلاف ہو تو ایک تنگی اور تکدر اور انقباض ہوتا ہے پس یہ ادراک خیالی تحقق ہے سر تیزی کا مگر) اُنکا صبر (یعنی ہمت و مجاہدہ) تقویٰ کے وقت مثل برق کے (سریع الزوال) ہوتا ہے (یہ سُست پائی ہے جیسا کہ اوپر گذرا) ایک عالم (کا عالم یعنی سارا جہان اور مراد یہ کہ اکثر عالم) ہر دن مین خود نما بنا ہے (یعنی کمال کا دعویٰ کرتا ہے مع الخیال کما مر وکما سیاتی من قوله وقت خودبینی الخ مگر) وفا کے وقت (یعنی جب وفائے عہد و احکام کا وقت آتا ہے کہ استعمال ہے قوۃ عاملہ کا) ایسا بے وفا نکلتا ہے جیسا عالم ہو فا مشہور ہے اور) خود بینی کے وقت تو (ایسا پھولتا ہے کہ) دنیا مین نہین سماتا (مگر باوجود اسکے حالت یہ ہے کہ حلق اور معدہ (کے شغل) مین ایسا گم ہے جیسے روٹی (کہ حلق مین جا کر کچھ کچھ اور معدہ مین پہونچکر بالکل ہی گم ہو جاتی ہے یعنی نری خود بینی ہے اور مجاہدہ بالکل ندارد بلکہ صرف مشغول لذات ہین)

این ہمہ اوصافشان نیکو شود	بد نماند چونکہ نیکو خو شود
یہ سب اوصاف اُنکے حمیدہ ہو جاتے ہین	ذمیمہ نہین رہتے جبکہ وہ خوش اخلاق ہو جاتا ہے

گر منی گندہ بود ہمچون منی
اگر خودی و انانیت مثل منی کے گندہ ہوتی ہے

چون بجان پیوست یابد روشنی
جب روح کے ساتھ متصل ہوگئی وہ روشنی حاصل کرلیتی ہے

ہر جمادے کو کند رو در نبات
جو جماد کہ نبات کی طرف رخ کرتا ہے

از درخت بخت او روید حیات
اُسکے درخت بخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے

ہر نباتے کو بجان رو آورد
جو نبات کہ جان کی طرف توجہ کرے

خضروار از چشمۂ حیوان خورد
وہ خضر کی طرح چشمۂ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے

باز چون جان رو سوئے جانان نہد
پھر جب وہ جان محبوب کی طرف متوجہ ہو جاوے

رخت را در عمر بے پایان نہد
تو اپنے رخت کو عمر غیر متناہی مین رکھدیتی ہے

(اوپر حالت قبل المجاہدہ کا ذکر تھا اب حالت بعد المجاہدہ کا بیان ہے یعنی) یہ سب اوصاف (ذمیمۂ مذکورہ) اُنکے حمیدہ ہوجاتے ہین ذمیمہ نہین رہتے جبکہ وہ (مجاہدہ سے) خوش اخلاق ہوجاتا ہے (تقیید بالمجاہدہ کی دلیل لفظ خو ہے جو بمعنی خلق ہے کہ عبارت ہے ملکۂ راسخہ سے جو کہ موقوف ہے مجاہدہ پر بخلاف وصف کے کہ وہ مع الملکہ یا بغیر الملکہ دونون پر اطلاق کیا جاتا ہے پس اس پر یہ بھی شبہہ نہ رہا کہ مقدم و تالی کا متحد ہونا لازم آتا ہے کہ وہی وصاف کا نیک ہونا اور وہی اخلاق کا نیک ہونا وجہ دفع تقریر سے ظاہر ہے حاصل یہ ہوا کہ جب مجاہدہ سے اخلاق درست کرلیتا ہے تو پھر اوصاف مذکورہ حمیدہ ہوجاتے ہین اور اسکی دو صورتین ہوسکتی ہین یا تو ذمیمہ کی ذات ہی فنا ہو کر مبدل بہ حمیدہ ہوگئی جیسے بخل کی جگہ سخا دعوی کی جگہ فنا حرص کی جگہ استغنا و علی ہذا اور یا یہ کہ ذات باقی رہے مگر مصرف بدلنے سے وہ حمیدہ کے مصداق ہوگئے مثلاً صرف معاصی مین صرف کرنے سے بخل کرتا ہے کما فی الحدیث منع لله اور اذن شرعی کے وقت دعوی کرتا ہے کما فی الحدیث اَلْخُیَلَاءُ فِی صَفِّ الْقِتَالِ اور امور خیر کی حرص کرتا ہے کما فی الحدیث مَنْهُوْمَانِ لَا یَشْبَعَانِ طَالِبُ الْعِلْمِ الخ اسمین ترغیب ہے مجاہدہ کی جسکے فقدان سے سست پائی کا حکم کیا گیا تھا۔ آگے مثال کے طور پر بیان ہے ایک جزئی تبدیل مذکور کا کہ جس مین تبدیل کے دوسرے معنی متحقق ہین یعنی مثلاً) اگر خودی و انانیت (پہلے سے) مثل منی کے (کہ ایک رطوبت نجسہ ہے) گندہ ہوتی ہے (لیکن) جب روح (طاہر) کے ساتھ متصل ہوگئی (متصل ہونے کے معنی یہ کہ روح اُسکے ساتھ متصف ہوگئی یعنی جب وہ انانیت روح مذکور کی صفت بن گئی اور ظاہر ہے کہ اس مفہوم کا صادق آنا موقوف اس پر ہے کہ وہ روح طاہر ہوگئی اور اس قید کا قرینہ مقابلہ ہے گندگی کا

اور یہ طہارت موقوف ہے مجاہدہ پر تو حاصل یہ ہوا کہ جب روح نے مجاہدہ کر لیا) تو (اب اُسکی) وہ (صفت انانیت
بھی) روشنی حاصل کر لیتی ہے (یعنی وہ بجائے معصیت کے کہ مورث ظلمت ہے طاعت ہوجاتی ہے کہ مورث نور ہے وجہ
اُسکی ظاہر ہے کہ پہلے وہ انانیت محل نہی مین تھی اور اب محل امر مین ہے جیسے مشبہ بہ کو بھی جب روح سے اتصال
ہو گیا یعنی زندہ عورت کے رحم مین مستقر ہو گئی تو اُسمین بھی نور حیات پیدا ہو جاتا ہے یعنی انسان حی بن جاتا ہے
آگے اس تبدیل کے امثلہ یعنی نظائر ہین یعنی) جو جماد کہ نبات کی طرف رخ (اور میل و توجہ) کرتا ہے اُس (جماد) کے
درخت بخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے (یہان جماد سے مراد عنصر آب ہے کذا قال مرشدی رح اور نبات کی طرف
رخ کرنے سے مراد نباتات سے متصل ہونا جس سے نبات مین نشو و نما ہوتا ہے اور اپنے محل مین ثابت ہے
کہ نشو کی یہی صورت ہے کہ اجزاے عنصریہ نبات مین منضم ہو کر مستحیل اس نبات کی طرف ہو جاتے ہین اور یہی مراد ہو رہی حیات سے
پس حیات سے مراد حیات نامیہ ہے یعنی وہ جماد بھی نبات اور موصوف بہ نمو ہو جاتا ہے تو اس تقریر پر جماد مین
آب کے ساتھ دوسرے عناصر خاک وغیرہ کو بھی داخل کر سکتے ہین۔ اور بعض محشین نے جو جماد سے مراد دانہ
لیا ہے بعید معلوم ہوتا ہے ایک نظیر تو یہ ہوئی آگے دوسری نظیر ہے جو مرتب اور متدرج ہے پہلی پر یعنی پھر)
جو نبات کہ جان (حیوانی) کی طرف توجہ کرے (یعنی حیوان کے ساتھ متصل ہو جاوے اس طرح سے کہ اُسکی غذا
بن جاوے) وہ خضر (علیہ السلام) کی طرح چشمۂ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے (یعنی وہ نبات موصوف بہ حیات
حیوانی ہو جاتی ہے یا تو اس طرح سے کہ وہ اجزاے حیوان بن گئی اور اُن اجزا مین بعض موصوف بالحیات بھی ہین تو
اس طرح سے وہ نبات حی ہو گئی اور یا اس طرح سے کہ غذا ہی کے بعض اجزا روح حیوانی بنتے ہین جیسا اطبا نے
کہا ہے پس وہ نبات خود روح حیوانی بن گئی جس پر مدار ہے حیوان کے حی ہونے کا اور تشبیہ بخضر یا مطلق
حیات مین ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ مصرعۂ اوّل مین جان حیوانی سے مراد عام ہے جان انسانی کو بھی
کہ حیوان شامل ہے انسان کو بھی پس جب روح انسانی سے اُس نبات کو اتصال ہو کر وہ انسان بنے گی تو خضر ع کی
طرح چشمۂ حیات معارف و علوم سے سیراب ہو گی پس یہ دوسری نظیر اس عموم کے لحاظ سے تیسری نظیر کو بھی مشتمل
ہو گئی آگے تیسری یا چوتھی نظیر ہے اور مرتب اور متدرج ہے اپنی سابق نظیر پر یعنی) پھر جب وہ جان (مذکور حیوانی
یا انسانی) محبوب (حقیقی) کی طرف متوجہ ہو جاوے (یعنی محبت و معرفت مکتسب کر کے قرب و معیت حاصل کر لے
انسانی تو بلاواسطہ اور حیوانی بواسطہ انسانی کے یعنی اسطرح کہ وہ حیوان غذا انسان کی ہو جاوے) تو اپنے
رخت کو عمر غیر متناہی مین رکھدیتی ہے (یعنی پھر اُسکو حیات جاودانی حاصل ہو جاتی ہے جو حیوان کو نہین ہو گی
کیونکہ وہ خاک مین مل جاوینگے حاصل سب امثلہ کا ظاہر ہے کہ جیسے ان امثلہ مین خسیس نے تعلق بالنفیس سے ترقی کر لی
اسی طرح اوصاف خسیسہ متلبس بروح المجاہدہ سے شریف و نفیس ہو جاتے ہین اور جس طرح ان اشعار مین سست پائی
کی تبدیل و علاج ہے اسی طرح ترغیب بھی ہو سکتی ہے صحبت اہل کمال کی جس کا اوپر کے ان اشعار مین بھی ذکر تھا
چون زمین زاید برف در پوشد کفن الخ اور اس شعر مین بھی اُسکا بیان تھا مثل نبود لیک باشد آن مثیل الخ پس اس طور پر

مقام کا مزید ارتباط بھی ظاہر ہوگیا) **ف** ان تقاریر سے مسئلہ ارتقا ونشو کا زعم جہل ہے ارتقاء متکلم فیہ کا یہاں پتہ بھی نہیں اور جو بیان مذکور ہے اسمین کسی کو کلام ہی نہیں نہ اُسکی ہم نفی کرتے ہین نہ اہل سائنس کو انکے خاص دعوی مین وہ مفید ہے۔ اگر اسکا نام ارتقا رکھ لیا جاوے تو اصطلاح مین ہم نزاع نہ کرینگے بلکہ یون کہدینگے کہ ارتقا کی دو قسم ہین ایک کو ہم مانتے ہین اور ایک کی نفی کرتے ہین فقط۔ اور شعر باز چون جان الخ مین معیت آلہیہ کے بیان ہونے پر احقر نے اشعار بالا جنگ ہا مین کان اصول صلحہا ست الی قولہ فرجہ کن چندانکہ اندر ہر نفس کی شرح مین متنبہ کیا تھا فتذکر۔ پس اس اعتبار سے یہ عود ہے اُن اشعار کے مضمون کی طرف اور نیز عود ہے بالکل مفتتح دفتر ہذا کی طرف بھی جیسا کہ اُن اشعار کی شرح سے اسکی وجہ معلوم ہوسکتی ہے کہ یہ سب مقامات متحد الغرض ہین

سوال سائل از واعظ کہ مرغے بر سر ربض نشستہ بود سر او فاضل ترست و شریف تر و عزیز تر و مکرم تر یا دم او و جواب دادن واعظ سائل را بقدر فہم و ادراک او

(ربض بفتحتین و باے موحدہ وضاد معجمہ گرداگرد شہر وگرد ہر چیزے وگرد قلعہ)

واعظے را گفت روزے سائلے — **کاے تو منبر را سنی تر قابلے**

کسی واعظ سے ایک دن کسی سائل نے کہا — کہ تو منبر کے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے

یک سوالستم بگو اے ذو لباب — **اندرین مجلس سوالم را جواب**

میرا ایک سوال ہے کہدے او صاحب عقل — اسی مجلس مین میرے اس سوال کا جواب

بر سر بارو یکے مرغے نشست — **از سر و از دم کدامینش بہ است**

کسی قلعہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا — اُسکے سر اور دُم مین سے کون افضل ہے

گفت اگر رویش بشہر و دُم بدہ — **روے او از دُمّ او میدان کہ بہ**

کہا کہ اگر اسکا مُنہ شہر کی طرف اور دُم گانون کی طرف ہے — تب تو جان لو کہ اُسکا مُنہ دُم سے بہتر ہے

ور سوی شهرست دم رویش بده | **خاک آن دم باش و از رویش بجه**

اور اگر دم شہر کی طرف اور منھ گانوُن کی طرف ہے | تو اُس دم کی خاک بن جاؤ اور اُسکے منھ سے کود کر الگ ہو جاؤ

(اِن اشعار کا ربط اشعار بالا این ہمہ اوصاف الی قولہ باز چون جان کے ساتھ ہے کیونکہ اُن اشعار کا حاصل تعلق و توجہ بمقصود کا اثر اور شرف بیان کرنا تھا اُسی مضمون کی اِن اشعار مین تائید بضمن تمثیل ہے یعنی) کسی واعظ سے ایک دن کسی سائل نے کہا کہ تو منبر کے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے میرا ایک سوال ہے اے صاحبِ عقل اسی مجلس مین میرے اُس سوال کا جواب کہدے (اور وہ سوال یہ ہے کہ) کسی قلعہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا (تو یہ بتلا کہ) اُسکے سر اور دم مین سے کون افضل ہے (یہ ایک بیہودہ سوال ہے یا تو حماقت سے کیا یا تمسخر سے مگر واعظ نے جواب ایک نتیجہ خیز دیا اور) کہا کہ اگر اُسکا منھ شہر کی طرف اور دُم گانوُن کی طرف ہے تب تو جان لو کہ اُسکا منھ دُم سے بہتر ہے اور اگر دُم شہر کی طرف اور منھ گانوُن کی طرف ہے تو اُس دم کی خاک بن جاؤ (یعنی اُسکا ادب کرو) اور اُسکے منھ سے کود کر الگ ہو جاؤ (خلاصہ یہ کہ شہر بوجہ کثرت آبادی کے اور اشتمال علی العقلا کے چونکہ گانوُن سے افضل ہے اسلیے جونسی چیز شہر کی طرف ہو وہ افضل ہے خواہ منھ ہو یا دُم ہو حاصل مثال کا ظاہر ہے کہ اسی طرح توجہ الی المحبوب لاشرف کے سبب متوجہ مین شرف آجاوے گا خواہ وہ پہلے سے شریف ہو مثل منھ کے یا خسیس و ناقص ہو مثل دُم کے)

مرغ با پر می پرد تا آشیان | **پرِّ مردم ہمت است اے مردمان**

پرندہ تو پر سے آشیان تک اُڑتا ہے | اے لوگو آدمیون کا پر ہمت ہے

عاشقی کالوده شد در خیر و شر | **خیر و شر منگر تو در ہمت نگر**

جو کوئی عاشق خیر یا شر مین آلودہ ہو | تو اُسکے خیر و شر کو مت دیکھ بلکہ ہمت کو دیکھ

باز اگر باشد سفید و بی‌نظیر | **چونکه صیدش موش باشد شد حقیر**

باز اگر سفید اور بے نظیر ہی ہو | جب اُسکا صید موش ہو تو وہ حقیر ہو گیا

ور بود چغدی و میل او بشاه | **او سر باز است منگر در کلاه**

اور اگر چغد ہو اور اُسکا میلان بادشاہ کی طرف ہو | تو وہ باز کا بھی سر ہے کلاہ کو مت دیکھ

ور ہمی شیرے خورد از مردہ خر اور اگر کوئی شیر مرے ہوئے گدھے میں سے کھانے لگے	**سگ بود او شکل شیری کم نگر** تو وہ سگ ہے شکل شیرانہ کومت دیکھو
ور پلنگ و گرگ را افگند سگ اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرادے	**شیر میدان مرورا بے ریب و شک** تو اُس کو بلا ریب و شک شیر یقین کرو

(اوپر مثال تھی توجہ بمقصود کے شرف کی یہاں مایہ التوجہ کا بیان ہے کہ ہمت قلبیہ ہے یعنی) پرندہ تو (اپنے) پر کے آشیان تک اُڑتا ہے (اور وہی پر آلہ ہوجاتا ہے کبھی توجہ الی المعمورہ کا جیسا اوپر کی مثال میں گذرا یس جسطرح وہان مایہ الطیران پر ہے اسی طرح) اے لوگو آدمیوں کا پر (یعنی آلہ توجہ و مایہ السیر الی المقصود) ہمت ہے (جب ہمت ایسی چیز ہے تو ہر جگہ اُسی پر نظر کرو گو اُسکا تعلق مذموم ہی ہو چنانچہ) جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آلودہ ہو (یعنی عشق مقصود میں مشغول ہو یا غیر مقصود میں) تو اُسکے خیر و شر کو مت دیکھو بلکہ ہمت کو دیکھو (یہ مطلب نہیں کہ نہ خیر کو دیکھو اور نہ شر کو بلکہ یہ مطلب ہے کہ دونوں کے مجموعہ کو مت دیکھو اور مقصود یہ ہے کہ شر کو مت دیکھو یعنی شر کو دیکھکر اُسکا اتباع مت کرنا بلکہ عشق شر میں بھی صرف ہمت کو دیکھنا کہ مخلوق کی محبت میں کیا کیا مشقتیں برداشت کر رہا ہے تو تجکو عشق خالق میں بدرجۂ اولی مشقتیں برداشت کرنا چاہیے اسکی ایسی مثال ہے جیسے غالبًا حضرت جنید رحؒ نے کسی چور کو دار پہ مرا ہوا معلق دیکھا پوچھا معلوم ہوا تو دوڑکر اُسکے پاؤن کو بوسہ دیا حاضرین نے تعجب سے پوچھا فرمایا اسکی چوری پہ قدمبوس نہیں ہوتا بلکہ اسکی مضبوطی پر کہ جان دیدی اور مطلوب کو نہ چھوڑا اگر ہم اپنے مطلوب خیر کو اسطرح پکڑلیں تو کیسی خوب بات ہے آگے عالی ہمتی کی مدح اور پست ہمتی کی مذمت بضمن امثلہ بیان کرتے ہیں کہ) باز اگر سفید و بے نظیر ہی ہو (لیکن جب اُسکا صید موش ہو تو وہ (باز) حقیر ہوگیا (کیونکہ پست ہمتی اُسکی ثابت ہوئی) اور اگر جغد ہو اور (باوجود اسکے اُسکا میلان بادشاہ کی طرف ہو تو وہ (اُس) باز کا بھی سر (اور اُس سے افضل) ہے (اُسکو دیکھو اور) کلاہ کو مت دیکھو (مراد قالب کہ جسطرح کلاہ ساتر ہے راس کی قالب ساتر ہے روح کا مطلب یہ کہ قالب جغد کو مت دیکھو کیونکہ میلان بشاہ کے سبب اُسکی عالی ہمتی ثابت ہوئی اور وہی دیکھنے کے قابل ہے) اور اگر کوئی شیر مرے ہوئے گدھے (کے گوشت) میں سے کھانے لگے تو وہ (گویا) سگ ہے (کیونکہ کم ہمت ہے اُسکی) شکل شیرانہ کو مت دیکھو اور اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرادے تو اُسکو بلا ریب و شک شیر یقین کرو (کیونکہ عالی ہمت ہے)

آدمی بسرشتہ از یک مشت گل آدمی ایک مٹھی گل سے گوندھا گیا ہے	**برگذشت از چرخ و از کوکب بدل** قلب کی بدولت افلاک وکواکب سے بھی گذر گیا ہے

آدمی بر قدر یک طشت خمیر

آدمی بقدر ایک طشت خمیر ہونے کی حالت پر

بر فزود از آسمان و از اثیر

آسمان اور اثیر یعنی فلک یا کرۂ نار سے بڑھ گیا

ہیچ کرّمنا شنید این آسمان

کبھی اس آسمان نے کرّمنا سنتا ہے

کہ شنید این آدمی پر غمان

جو اس آدمی پر عموم سے سنتا ہے

بر زمین و چرخ عرضہ کرد کس

زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خوبصورتی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تمناؤں کو پیش کیا ہے

خوبی و عقل و عبارات و ہوس

جلوہ کردی ہیچ تو بر آسمان

کبھی تم نے آسمان پر خوب روئی اور

خوبی روی و اصابت در گمان

اصابت رائے کو پیش کیا ہے

پیش صورتہائے حمام اے ولد

کبھی تم نے اے فرزند تصویرہائے حمام کے سامنے

عرضہ کردی ہیچ سیم اندام خود

اپنا اندام سیمین پیش کیا ہے

بگذری زان نقشہائے ہمچو حور

ان حور تمثال تصویروں سے گذر کر

خلوت آری با عجوزے نیم کور

ایک عجوز نیم کور کے ساتھ خلوت میں رہے ہوگے

در عجوزہ چیست کان ایشان را نبود

عجوزہ میں وہ کیا چیز ہے جو ان تصویروں میں نہیں

کہ ترا زان نقشہا با خود ربود

جو کہ تجھ کو ان تصویروں سے ہٹا کر اپنی طرف لے گئی

تو نگوئی من بگویم در بیان

سو تم نہ کہو تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں

عقل و حس و درک و تدبیرست و جان

عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور روح ہے

در عجوزہ جان آمیزش کنیست

عجوزہ میں ایک ایسی روح ہے جو آمیزش کرنے والی ہے

صورت گرمابہا را روح نیست

تصویرہائے حمام میں روح نہیں ہے

صورتِ گرمابہ گر جنبش کند	در زمان از صد عجوزت بر کند
اگر تصویرِ حمام حرکت کرنے لگے	تو فوراً صدہا عجوز سے تجکو برداشتہ کردے

(آتش فلک یا کرۂ نار کذا فی الغیاث۔ آدمی ہمت کی تفضیلت تھی یہاں اُسکے محل و اتفاق یعنی قلب کی اور قلب کے ساتھ روح کی کہ افعال قلب کے کہ جنمین ہمت بھی ہے بدولت روح ہی کے ہین اور افضل ہے یعنی قلب و روح وہ چیزین ہین کہ) آدمی (باوجودیکہ اُسکا کالبد) ایک مُٹھی گِل سے (جو کہ خسیس ترین عناصر ہے) گوندھا گیا ہے (مگر) قلب کی بدولت افلاک و کواکب سے بھی (مرتبہ مین) گذر گیا ہے (اور اسی کو دوسرے عنوان سے کہتے ہین کہ) آدمی بقدر ایک طشت خمیر ہونیکی حالت پر آسمان اور اثیر یعنی فلک یا کرۂ نار سے بڑھ گیا ہے (چنانچہ دلیل اسکی یہ ہے کہ) کبھی اِس آسمان نے کَرَّمْنَا سُنا ہے جو اس آدمی پر تم لوگون نے سُنا ہے (اشارہ ہے طرف آیۂ لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ کے اور بر عموم کہنے مین علاوہ ضرورت قافیہ کے ایک گونہ وجہ تفضیل کی طرف بھی اشارہ ہوسکتا ہے کہ بہت سے تعلقات کی کشاکشی مین مبتلا ہو کر بھی طاعت مین مشغول ہوتا ہے یہ کمال کسی مین نہین اور گو جنات مین بھی یہ تعلقات پائے جاتے ہین مگر حالات کے تتبع و تدبر سے معلوم ہوتا ہے کہ جن مین انس کی برابر تعلقات نہین نہ کثرت مین نہ شدت مین۔ باقی اصل استدلال اس مقام مین کَرَّمْنَا سے ہے یہ تو تفضیل کی دلیل نقلی ہے آگے دلیل عقلی سے تفضیل ہے جسمین کلام کا مدار صفات روح پر رکھا ہے جیسے سابق مین کلام کا مدار صفات قلب پر رکھا تھا کما یدل علیہ قولہٗ الماضی۔ برگذشت از چرخ و از کوکب بدل۔ پس فرماتے ہین کہ) زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خوبصورتی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تمناؤن کو پیش کیا ہے (کہ مجھ مین یہ صفات ہین یعنی کبھی نہین کیونکہ اُنمین ایسی روح مدرکہ نہین جو ان امور کا ادراک کرے تو روح ایسی چیز ہوئی کہ جسمین روح نہ ہو وہ عرفاً قابل شمار نہین سمجھا جاتا اسی کو دوسرے الفاظ سے کہتے ہین کہ) کبھی تم نے آسمان پر خوبروئی اور اصابت رائے کو پیش کیا ہے (ہرگز نہین اور اسی طرح) کبھی تم نے اے فرزند تصویر ہائے حمام کے سامنے اپنا اندام سیمین پیش کیا ہے (ہرگز نہین کیا بلکہ) اُن حور تمثال تصویرون سے گذر کر (بعض اوقات) ایک عجوزہ نیم کور کے ساتھ خلوت (یا باختلاف نسخہ جلوت) مین بیٹھے ہوگے (باوجودیکہ اُسکی صورت ایسی نہین ہے آخر) عجوزہ مین وہ کیا چیز ہے جو اُن تصویرون مین نہین جو کہ تجکو اُن تصویرون سے ہٹا کر اپنی طرف لے گئی سو تم (اگر کسی وجہ سے) نہ کہو تو مین بیان مین کہے دیتا ہون کہ وہ چیز (عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور روح ہے (روح سے پہلے کی چیزین روح کے متعلقات و افعال ہین یعنی) عجوزہ مین ایک ایسی روح ہے جو آمیزش (اور کشش) کرنے والی ہے (اور) تصویر ہائے حمام مین روح نہین ہے (ورنہ اُن تصویرون کی صورت تو ایسی ہے کہ) اگر تصویر حمام (ذی روح ہو کر نہ کہ کسی شعبدہ سے) حرکت کرنے لگے تو فوراً صدہا عجوز سے تجکو (دل) برداشتہ کردے (یہ دلیل عقلی ہوگئی) ف فلک سے مراد آسمان نہ لیا جاوے کہ اصل علامت مین تنا قضی ہے متعارفین کا بلکہ دائرہ مراد لیا جاوے جو آسمان کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے جیسے معدل النہار و منطقۃ البروج وغیرہما۔

جان چه باشد با خبر از خیر و شر
جان کیسی چیز ہوتی ہے؟ جو کہ خیر و شر سے با خبر ہو

شاد با احسان و گریان از ضرر
احسان سے خوش ہو اور ضرر سے گریان ہو

چون سر و ماہیتِ جان مخبر ست
جبکہ حقیقت اور ماہیت روح کی باخبر ہونے کی صفت ہے

ہر کہ او آگاہ تر با جان تر ست
تو جو شخص زیادہ باخبر ہوگا وہ زیادہ باجان ہوگا

اقتضاےِ جان چو اے دل آگہی ست
اسے دل جب روح کا اقتضا باخبری ہے

ہر کہ آگہ تر بود جانش قوی ست
تو جو زیادہ باخبر ہوگا اُسکی روح زیادہ قوی ہوگی

خود جہانِ جان سراسر آگہی ست
عالم ارواح سراسر باخبری ہے

ہر کہ بیجان ست از دانش تہی ست
تو جو شخص بے روح ہو وہ دانش سے خالی ہے

روح را تاثیرِ آگاہی بود
روح کا اثر باخبری ہے

ہر کرا این بیش اللّٰہی بود
جس کو یہ زیادہ ہے وہ اللہ والا ہے

چون خبرہا ہست بیرون زین نہاد
جب بہت سے علوم اس صورة نوعیہ سے خارج ہین

باشد این جانہا دران میدان جماد
تو یہ ارواح اُس میدان مین جماد ہون گے

جانِ اول مظہرِ درگاہ شد
جانِ اول مظہر درگاہ ہے

جان جان خود مظہر اللہ شد
اور جانِ جان مظہر اللہ ہے

(اوپر روح انسانی کی فضیلت عامہ کا بیان تھا جو کہ مشترک تھی درمیان مؤمن و کافر و مطیع و عاصی و محق و مبطل کے کہ ادراک کلیات و معقولات بھی اُن کا خاصہ مشترکہ ہے اب اسمین تخصیص کرتے ہین روح عارف کی جسکی فضیلت خاصہ سے کلام شروع ہوا تھا اس شعر مین ،، باز جون جان رو سوے جانان نہاد آخ جو کہ سُرخی سوال سائل سے اوپر تھا اور ہمت اُسی کا خلاصہ مختصہ ہے جو اس شعر مین مذکور تھا ،، مرغ با پر می پرد تا آشیان * پر مردم ہمت ست اے مردمان جو کہ قصہ سرخی مذکور کے بعد متصل تھا پس فرماتے ہین کہ) جان کیسی چیز ہوتی ہے (آگے خود جواب دیتے ہین کہ) جو کہ خیر و شر (یعنی نفع و ضرر) سے باخبر ہو (یعنی) احسان (و نفع) سے خوش ہو اور ضرر سے گریان ہو (اس تفسیر مین

اشارہ ہوگیا کہ باخبر ہونے سے مراد صرف علم نہین بلکہ اُس علم سے متاثر ہوکر اُسپر عمل اور اُسکے حال سے متصف ہونا بھی ہے جو کہ شان ہوتی ہے عارف کی مطلب یہ کہ روح انسانی مین امتیاز اسی سے ہے کہ وہ خیر و شر کو ادراک کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ ادراک فی نفسہٖ مقصود نہین بلکہ اپنی غایت کے لیے مقصود ہے پس جہان غایت نہ ہوگی وہ ادراک کالعدم ہوگا اور غایت ہے جلب خیر و دفع شر اور خیر و شر مین بھی معتدبہ وہی ہے جو حقیقی یعنی اخروی ہو پس روح قابلِ امتیاز روح وہی ہوئی جو جالبِ خیرِ اخروی و دافعِ شرِ اخروی ہو پس روح کہنے کے قابل ایسی ہی روح ہوئی اور جو روح ایسی نہ ہو گویا وہ لا روح ہے آگے اسی کو مفصل فرماتے ہین کہ) جبکہ حقیقت اور ماہیت (یعنی فصلِ منوع) روح (انسانی) کے باخبر ہونے کی صفت ہے (چنانچہ ناطق کے مفہوم کا یہی حاصل ہے) تو جو شخص زیادہ باخبر ہوگا وہ زیادہ باجان (کہلانے کے قابل) ہوگا (اس سے ماہیت مین تشکیک لازم نہین آتی۔ باجان تو باعتبار ماہیت کے سب ایک ہی درجہ مین ہین بلکہ مطلب یہ ہے کہ نفس ماہیت قابلِ اعتداد وہی نہین بلکہ اُس ماہیت کے کمالات گو وہ داخلِ ماہیت نہ ہون مقصود ہین تو وہ کمالات مقصودہ جہان زیادہ ہون گے وہی فرد اُس ماہیت کی معتدبہ ہوگی باقی غیر معتدبہ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) جب روح کا اقتضا باخبری ہے تو جو زیادہ باخبر ہوگا اُسکی روح زیادہ قوی ہوگی (اور جبکہ) عالمِ ارواح سراسر باخبری ہے (یعنی عالمِ ارواح اس فصل کا محل ہے مبالغۃً مصدر کو ذات پر محمول کر دیا) تو جو شخص بے روح (کہلانے کے قابل) ہو (وہ وہی ہے جو کہ) دانش (و خبر) سے خالی ہے (اور جبکہ روح کا (خاص) اثر باخبری ہے (تو) جسکو یہ زیادہ ہے وہ اشدِ والا ہے (اسمین تصریح ہوگئی مضمون مصرعہ "شاد با احسان وگریان از ضرر" کی حاصل یہ کہ نظر بہ بنا ء مذکور روح مقصود بالبحث روح عارف باللہ کی ہے اور دوسری ارواح انسانیہ کو اُس سے باعتبار غایات مذکورہ کے وہ نسبت ہے جو جسم بے روح یعنی خالی عن الروح الانسانی کو کہ شامل ہے جسم متلبس بالروح الحیوانی کو مطلق روح انسانی سے چنانچہ فرماتے ہین کہ) جب بہت سے علوم (یعنی معارف الٰہیہ) اس صورۃ نوعیہ سے خارج ہین (مراد یہ کہ نہ داخلِ ذات ہین اور نہ لوازمِ ذات کہ خلو اُن سے محال ہو بلکہ حظیرۂ قدس سے مناسبت پیدا ہونے پر اُن کا افاضہ موقوف ہے اور وہ موقوف ہے طلب ہمت پر) تو یہ ارواح (انسانیہ عامہ) اُس میدان (یعنی خطیرۂ قدس) مین (گویا) جماد (کے حکم مین) ہون گے (جماد سے مراد جسم بے روح بالمعنی الذی ذکرنا آنفًا یعنی باعتبار علوم عقلیہ کے جو نسبت غیر انسان کو انسان سے ہے وہی نسبت باعتبار علوم مقصودہ کے مطلق انسان کو اس انسان کامل سے ہے پس اس تفاوت کے اعتبار سے) جان اول مظہر درگاہ ہے اور جانِ جان مظہر اللہ ہے (جان اول سے مراد مطلق روح انسانی کہ اول خلقت انسانیہ مین اُسکا تعلق تدبیر و تصرف جسد سے ہوتا ہے جسکو اصطلاح مین ولادت اولی کہتے ہین اور جانِ جان سے مراد روح انسانی جبکہ وہ علوم و معارف و احوال و کمالات سے متصف ہوجاتی ہے جسکو اصطلاح مین ولادت ثانیہ کہتے ہین اور جانِ جان کہنا اُسکو اس اعتبار سے ہے کہ گویا وہ اس صفت کے اعتبار سے روح کا خلاصہ اور سلالہ ہے اور درگاہ بالمعنی درگاہ حق سے مراد مرتبہ مطلق صفات حق کا اور اللہ سے مراد مرتبہ الوہیۃ بمعنی المعبودیۃ کا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے

کہ انسان میں دو قسم کی صفات ہیں ایک وہ جو تکوینًا مطلوب ہیں تشریعًا مطلوب نہیں خواہ وہ اضطراری ہوں جیسے سمع و بصر وغیرہ یا اختیاری ہوں جیسے معصیت وغیرہ اور دوسرے وہ جو تشریعًا مطلوب ہیں اور وہ سب عبادات اختیاریہ ہیں اور ان سب صفات میں وہ مظہر واجب کا ہے لیکن قسم اول صفات چونکہ عبادات نہیں اُنکا تعلق مطلق مرتبہ صفات ہی سے تھا مذکور نہیں کیا اور قسم ثانی صفات چونکہ عبادات ہیں اسلیے اُنکو مظہر ذات کا باعتبار صفت الوہیت و معبودیت کے کہا یہ توجیہ ہے عنوان کی باقی مقصود مضمون و حکم با لتقسیم نہیں ہے بلکہ صرف تفاوت اسمین بیان کرنا ہے کہ مطلق روح انسانی چونکہ متصف بالعبادۃ والمعرفۃ نہیں اور روح عارف اُس سے متصف ہے اسلیے وہ اول اُس ثانی کے سامنے کچھ بھی نہیں)

آن ملائک جملہ عقل و جان بُدند
ملائکہ سراسر عقل و روح تھے
جان نو آمد کہ جسم آن شدند
ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ اسکے جسم ہو گئے

از سعادت چون برآن جان برزدند
جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح سے جا ملے
ہمچو تن آن روح را خادم شدند
تو مثل جسم کے اُس روح کے خادم ہو گئے

آن بلیس از جان از آن سر بُردہ بود
اُس ابلیس نے روح سے اسلیے سرتابی کی تھی
یک نشد با جان کہ عضو مُردہ بود
یعنی اسلیے روح کے ساتھ متحد نہ ہوا کہ وہ عضو مردہ تھا

چون نبودش آن فدای آن نشد
چونکہ اُسکو وہ سعادت نہ تھی اسلیے وہ اُس روح کا فدائی نہ بنا
دست بشکستہ مطیع جان نشد
شکستہ ہاتھ روح کا مطیع نہ رہا

جان نشد ناقص گر آن عضوش شکست
جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُسکا وہ عضو شکستہ ہو گیا
کان بدست اوست تاند کرد ہست
کیونکہ وہ اُسکے قبضہ میں ہے کہ اُسکو ہست کر سکتی ہے

(برزدند ملاقی شدند سر بردہ بود سرتافتہ بود و جملہ یک نشد با جان تفسیر سر بردہ بود۔ کذا فی الحواشی۔ اوپر روح عارف کا افضل ہونا مطلق روح انسانی سے مذکور تھا یہاں اُس سے ترقی کر کے اُسکا روح ملائکہ سے بھی افضل ہونا بیان فرماتے ہیں باعتبار التفصیل المذکور فی الکلام ان خواص البشر کالانبیاء علیہم السلام افضل من خواص الملئکۃ و عوام البشر کالاولیاء والصلحاء افضل من عوام الملئکۃ یعنی مطلق روح انسانی کی نسبت روح عارف کامل کے ساتھ ایسی ہونا جیسے جسم کو روح انسانی سے ہے یہ تو کیا عجیب ہے جبکہ روح انسانی سے بڑھکر

روح ملائکہ کو بھی اُس روح عارف کامل کے ساتھ یہی نسبت جسم الی الروح کی سی ہے چنانچہ) ملائکہ (باوجودیکہ) سراسر عقل و روح تھے (مگر) ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ (ملائکہ) اُس (روح) کے جسم ہوگئے (مراد اس سے حضرت آدم علیہ السلام کہ عارف کامل ہیں اور جسم ہونیسے مراد تابع ہونا ہے جسکی ایک ظاہری صورت سجدۂ تحیۃ ہے چنانچہ آگے اسی کے تابع ہونے کی تصریح ہے یعنی) جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح (جدید) سے جا ملے تو مثل جسم کے اس روح کے خادم (و تابع) ہوگئے (اور) اُس ابلیس نے اُس روح سے اسلیے سرتابی کی تھی یعنی اسلیے (اُس) روح کے ساتھ متحد (اور موافق یعنی مطیع) نہ ہوا کہ وہ عضو مردہ تھا اور عضو مردہ کو روح سے علاقہ اتحاد یعنی حلول سریانی کا نہیں ہوتا اور اسلیے وہ اُسکا مطاوع نہیں ہوتا چنانچہ حرکت وغیرہ نہیں کرتا اور عضو مردہ کے مثل اس لیے تھا کہ وہ صاحب سعادت نہ تھا جیسے ملائکہ صاحب سعادت تھے کما ستعرف من قولہ از سعادت الخ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ) چونکہ اُس (ابلیس) کو وہ سعادت (نصیب) نہ تھی (اس لیے وہ اُس روح کا فدائی (و تابع) نہ بنا (جیسے کسی کا) شکستہ ہاتھ (ہو جسمیں حیات نہ رہی ہو اور اسلیے وہ) روح کا مطیع نہ رہا (ہو خلاصہ یہ کہ مناسبت مع روح آدم کا سبب سعادت تھا اور عدم مناسبت کا سبب عدم سعادت آگے رفع ایہام کا ہے جو دست شکستہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے واقع ہو سکتا تھا کہ دست کے شکست ہونیسے تو جیسا جسد دست میں نقصان آجاتا ہے اسی طرح شاید ابلیس کے منقاد نہ ہونے سے آدم علیہ السلام کے کمال میں کچھ نقص ہو گیا ہوگا اُس ایہام کو دفع فرماتے ہیں کہ) جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُس کا وہ عضو (یعنی ہاتھ) شکستہ ہوگیا کیونکہ وہ (ہاتھ) اُس (جان) کے قبضہ میں ہے کہ اُسکو ہست (اور موجود) کر سکتی ہے (مراد اسکے قبضہ میں ہونیسے اُسکے آثار و غایات کا قبضہ میں ہونا ہے اور تاند کرد ہست سے مراد یہ ہے کہ اُسکے ہست ہونیپر جو غایات مرتب ہوتیں وہ روح اُن غایات کی تحصیل و تکمیل کر سکتی ہے اسکو مجازاً ہاتھ کی ہستی کہدیا گویا حکماً ہاتھ ہی موجود ہوگیا۔ شرح اسکی یہ ہے کہ ابلیس کے مطاوع ہونیسے جو فضل و کمال آدم علیہ السلام کا ظاہر ہوتا یا اُنکو حاصل ہوتا وہ اب دوسرے طریق سے ظاہر یا حاصل ہوگیا اور وہ کمال یہ تھا کہ آدم علیہ السلام کا قرب و قبول زائد مرتب ہوتا سو یہ بات اُسکی مخالفت میں بھی باعتبار آدم علیہ السلام اسطرح میسر ہوسکتی ہے اور میسر ہوئی بھی کہ اُسکے اضلال و اغوا ر فی المعاصی کے رد کرنیسے انکا مجاہدہ بڑھا اور وہ سبب ہوگیا ترتب زیادت قرب و قبول کا بس اصل میں امر اختیاری مجاہدہ ہے جو سبب ہے قرب کا اور یہی قرب مرتب ہوتا مطاوعت ابلیس پر بس گویا حکماً ابلیس کا مطاوع ہونا بقبضۂ آدم علیہ السلام ہوگیا اس لیے یہ کہنا صحیح ہو گیا جان نشد ناقص الخ اور مقصود تخصیص آدم علیہ السلام کی نہیں سب خواص مقبولین کا یہی حکم ہے اور اغواء فی المعاصی کی قید سے زلات خارج ہوگئے فلا تغفل عنہا وھکذا حق المقام ان یفہم ۔ اور یہ مرضی سوال سائل سے یہاں تک سب مضامین کا ارتباط سیاق اشعار کی تمہید سے ظاہر ہونے کے بعد معلوم ہوگیا ہوگا کہ مقصود مشترک تمام اشعار کا مدح ہے اہل کمال کی بغرض ترغیب اُنکی صحبت و اتباع کے اور آئندہ بھی چھ سات شعر کے بعد

کہ اُن میں انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف پھر اسی اتباع کی ترغیب ہے اور ساتھ ہی اس دوسرے مضمون سے بھی اُسکو ارتباط ہے چنانچہ اُسکے مطالعہ سے ظاہر ہوگا۔)

سِرِّ دیگر ہست کو گوشِ دگر — **طوطیے کو مستعدِ آن شکر**

ایک دوسرا راز بھی ہے۔ دوسرا کان کہاں ہے — ایسی طوطی جو اُس شکر کی استعداد رکھتی ہو کہاں ہے

طوطیانِ خاص را قندیست ژرف — **طوطیانِ عام ازین خربستہ طرف**

خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے — عام طوطیوں نے اِس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے

کے چشد درویشِ صورت زان نکات نا۹ **معنی ست آن نے فعولن فاعلات**

صورت کا درویش اس پاکیزہ مضمون سے یا انکات سے کب ذوق حاصل کر سکتا ہے — وہ تو معنی دقیق ہے نہ کہ محض فعولن فاعلات

از خرِ عیسیٰ دریغش نیست قند — **لیک خر آمد بخلقت کہ پسند**

خرِ عیسیٰ سے اُن کو قند بھی دریغ نہیں — لیکن خر ہی خلقۃً کاہ پسند ہے

قند خر را گر طرب انگیختے — **پیشِ خر قنطار شکر ریختے**

خر کے طرب کو اگر قند برانگیختہ کرتی — تو وہ تو خر کے سامنے انبار شکر بکھیر دیتے

معنی نختم علیٰ افواہہم — **این شناس این ست رہرو را اہم**

نختم علیٰ افواھہم کے معنی یہی سمجھو — یہ بات سالک کے لیے بہت ضروری ہے

(اوپر کاملین کے فضائل مقصوداً مذکور تھے جسکے ضمن میں یہ بھی بیان ہوا تھا کہ ابلیس کی مطاوعت نکرنے سے کمالِ آدم علیہ السلام میں کوئی نقصان نہیں ہوا اب اس مضمون ضمنی کی مناسبت سے مقصود مذکور کے علاوہ ایک دوسرے مضمون کی طرف انتقال ہے یعنی ضلال ابلیسی کا ایک سبب تو اُسکا بے سعادت ہونا ہے جسکا اوپر بیان ہوا اسکے علاوہ اسکا) ایک دوسرا راز بھی ہے (مگر اُسکے سننے کے لیے) دوسرا کان کہاں ہے (آگے اسکی مثال ہے کہ) ایسی طوطی جو اُس شکر کی استعداد رکھتی ہو کہاں ہے خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے مگر سب تو خاص نہیں باقی) عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے (اسیطرح

اسرار فہم لوگ بھی کم ہیں) صورت کا درویش (یعنی طالبانِ صورت زیادہ ہیں جو طالبِ معنی نہیں مگر ایسا شخص)
اُس پاکیزہ مضمون سے یا ان نکات سے (الا ان النسخ مختلفۃ زکات فی بعضہا ونکات فی بعضہا) کب فرق حاصل کر سکتا ہے
(کیونکہ) وہ تو معنی دقیق ہے (جبکہ وہ طالب نہیں) نہ کہ محض فعولن فاعلات (یعنی الفاظ موزون کہ اُنکے لیے
فہم عمیق کی حاجت نہ ہو یعنی مضامین دقیقہ مشابہ قند میں نہ کمی ہے نہ اُنکے افادہ میں ہمکو بخل ہے مگر عام مخاطبین
میں کم محض درویش صورت ہیں اُنکی استعداد نہیں اسلیے اُس راز متعلق بہ ضلال ابلیس کو ظاہر کرنا مصلحت نہیں
آگے اسکی اور مثال ہے کہ) خر عیسیٰ سے اُن (عیسیٰ علیہ السلام) کو قند (دینے میں) کبھی دریغ نہیں لیکن
(خود) خر ہی خلقۃً (وطبعاً) کاہ پسند ہے (اور قند کی استعداد نہیں رکھتا ورنہ) خر کے دل کو اگر قند
برانگیختہ کرتا (یعنی اُسکو قند کی رغبت ہوتی) تو وہ (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) تو خر کے سامنے انبار شکر بکھیر دیتے
(مگر اُسمیں اسکی استعداد ہی نہیں۔ اسی طرح ہر مخاطب میں فہم اسرار کی استعداد نہیں اور) نَخْتِمُ عَلٰی
اَفْوَاهِهِمْ کے معنی یہی سمجھو (کہ اُن کے مونہوں پر ہم ایسی مُہر کر دیتے ہیں کہ اُن کے مُنہ کے اندر ہی یہ غذائیں
نہیں جاتیں کہ شکم تک پہونچیں۔ پس ختم علی الافواہ سے مراد اس توجیہ پر امتناع عن التکلم نہیں اور قرینہ
ترجیح اس توجیہ کا خصوصیت مقام کی ہے پس اس بنا پر یہ ہم معنی ہو گیا خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ کا لیکن
نہ بمعنی فساد استعداد کہ مخصوص ہے بعض کفار کے ساتھ بلکہ بمعنی نقصان استعداد کہ عام ہے عوام مؤمنین
کو بھی جو اسرار کے اہل نہ ہوں اور) یہ بات (کہ نقصان استعداد مانع فہم اسرار ہے) سالک کے لیے (سمجھنا)
بہت ضروری ہے ف یہ تو اشعار کا حل ترجمہ تھا اب دو امر قابل سمجھنے کے ہیں اول یہ کہ وہ دوسرا
راز اضلال ابلیسی میں کیا ہے ہر چند کہ مولانا کے بیان نہ فرمانے کی حالت میں اُسکی تعیین کا دعویٰ مشکل ہے
لیکن احقر نے اس میں حضرت حق کی طرف رجوع کیا تو وجداناً قلب پر یہ وارد ہوا کہ وہ راز یہ ہے کہ حق تعالیٰ
کو اپنے بعض اسماء جلالیہ قہریہ کا ظہور فرمانا منظور تھا جیسے قہار و منتقم اور یہ ظہور موقوف ہے معصیت پر اور معصیت
موقوف ہے محرک معصیت پر اور تحریک موقوف ہے خود محرک کے ضلال پر اسلیے ابلیس ضال ہوا کہ پھر مضل ہوا اور
اُسکے آثار واقع ہوں۔ اور اُس پر وہ اسماء ظاہر ہوں اور اسی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں لَوْ لَمْ
تُذْنِبُوْا لَذَهَبَ اللّٰهُ بِكُمْ جسکو احقر نے رسالہ حقیقۃ الطریقہ میں مفصل ذکر کیا ہے جو قابل ملاحظہ
ہے اور سببِ اول مذکور فی الاشعار السابقہ میں اور اس سبب ثانی میں یہ فرق ہے کہ سبب اول علت تھی
ضلال کی اور یہ سبب حکمت ہے اُسکی اور ظاہر ہے کہ یہ راز ہر شخص کے سامنے کہنے کا نہیں کیونکہ اس سے
کم فہم کو شبہ ہوتا ہے معاصی و ضلال کے مطلوب ہونے کا گو خوش فہم مطلوبیۃ تکوینیہ و مطلوبیۃ تشریعیہ
میں فرق کر کے شبہ تو رفع کر سکتا ہے لیکن ایسے خوش فہم بھی تو کم ہیں۔ اور ترقی کر کے کہا جا سکتا ہے کہ
بعض اسماء لطیفہ جمالیہ کا ظہور بھی اس پر مرتب ہے چنانچہ عفو و غفار و تواب کا تو بہت ظاہر ہے وفیہ قیل
ع گناہ من ار نامدے در شمار ؛ ترا نام کے بودے آمرزگار ؛ یعنی ظاہر نبودے۔ اور رافع الدرجات

وواہب العطیات وغیرہ کا جو کہ خاص ہین مقربین کے ساتھ اسطرح کہ زیادہ درجات وعطیات کا سبب طاعت مین مخالفت ہے اغواء ابلیس کی تو یہ مخالفت بطاعت بھی موقوف اسی پر ہوئی چنانچہ احقر نے او پر شعر" جان نشد ناقص الخ کی شرح مین اسکی تقریر بھی کی ہے اور اُس شعر مین اس مضمون کی طرف اشارہ ہونا بھی مرجح ہو سکتا ہے اس راز کی تعیین کا کیونکہ اُس مضمون مدلول کلام مین اور اس راز مظنون مقام مین ظہور اسماء امر مشترک ہے گو وہان اور اسماء ہون اور اُنکا ظہور بضمین ذکر عدم نقص آدم بمخالفت ابلیس لزوماً مفہوم ہو جاوے اور یہان اور اسماء ہون اور مقصوداً مدلول ہون دوسرا امر یہ ہے کہ شعر اخیر مین قرآن مجید کی تفسیر مقصود نہین بلکہ تمثیل مقصود ہے یعنی غذا نہ جانے کے لیے مُنہ بند ہونا مشابہ ہے تکلم سے مُنہ بند ہونے کے آور اسکو علم اعتبار کہتے ہین جسکی حقیقت احقر نے کلید مثنوی دفتر اول مین لکھی ہے ان اشتہیت فارجع الیہ

تا ز راہ خاتم پیغمبران
تا کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلنے سے

بوکہ برخیزد ز لب ختم گران
ممکن ہے کہ یہ مہر گران لب سے اُٹھ جاوے

ختمہائے کانبیا بگذاشتند
جو مہرین اور انبیا علیہم السلام چھوڑ گئے تھے

آن بدین احمدی برداشتند
اُنکو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے کارکنان قضا وقدر نے اُٹھا یا

قفلہائے ناکشادہ ماندہ بود
جو قفل بے کھلے رہ گئے تھے

از کف انا فتحنا برکشود
وہ صاحب انا فتحنا کے دست مبارک سے کھلے

او شفیع ست این جہان و آنجہان
آپ شفیع ہین اس عالم مین بھی اور اُس عالم مین بھی

این جہان در دین و آنجا در جنان
اس عالم مین تو دین کے باب مین اور اُس جگہ جنت کے باب مین

این جہان گوید کہ تو رہ شان نما
یہ عالم کہتا ہے کہ آپ ان لوگون کو رستہ دکھلائیے

وان جہان گوید کہ تو مہ شان نما
اور وہ عالم کہتا ہے کہ آپ اُنکو جمال محبوب جو مشابہ ماہ کے ہے دکھلائیے

پیشہ اش اندر ظہور و در کمون
آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ یہ تھا

اہد قومی انہم لا یعلمون
کہ آپ دعا کرتے تھے کہ میری قوم کو ہدایت فرما دیجیے وہ لوگ جانتے نہین

باز گشتہ از دم او ہر دو باب
آپ کے دم یعنی سخن سے دونون دروازے مفتوح ہو گئے

در دو عالم دعوت او مستجاب
دونون عالم مین آپ کی دعا مقبول ہے

(اوپر فرمایا تھا کہ سالک کو اس بات کا سمجھنا اور یاد رکھنا بہت ضروری ہے کیونکہ مہر یعنی نقصانِ استعداد مانع فہمِ اسرار ہے۔ اس سمجھنے کی غایت اور وجہ اور مہر کے رفع کی علت اور طریق بتلاتے ہیں یعنی سالک کو یہ سمجھنا اسلیے ضروری ہے کہ) تاکہ خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلنے سے ممکن ہے کہ یہ مہرِ گران (جو اوپر مذکور ہوئی) لب سے اٹھ جاوے (حاصل یہ کہ اس مہر کا ٹوٹنا صرف حضراتِ انبیا علیہم السلام سے خصوص حضرت خاتم الانبیا علیہ السلام کے اتباع میں منحصر ہے یعنی علوم فلاسفہ یا محض مجاہدات و مکاشفات اسمیں ناکافی ہیں صرف صاحبِ وحی کے اتباع سے ایسی استعداد پیدا ہو سکتی ہے جب سالک اُس مہر کی ماہیت کو سمجھے گا تو اُسکے رفع کا طالب ہو گا اور رفع منحصر ہے اس اتباع میں پس وہ اتباع کرے گا اور ہر چند کہ ہر نبی کے اتباع کا یہی خاصہ ہے مگر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی تخصیص ایک اسلیے ہے کہ اسوقت آپ کا دورہ ہے دوسرے اسلیے کہ حصول استعداد لازم لرفع الختم کے بھی مراتب مختلف ہیں اور حضرات کے اتباع سے جسقدر استعداد حاصل ہو سکتی ہے حضور کے اتباع سے اُس سے ازید و اکمل استعداد حاصل ہو گی اور عجب نہیں کہ شعر ہذا میں اسی لیے ختم میں گران کی قید لگائی ہو یعنی آپ کی ایسی برکت ہے کہ کیسا ہی عظیم حجاب ہو وہ بھی رفع ہو جاتا ہے جو حاجب تھا اسرار عظیمۃ الشان کا اور لب سے مراد یا تو لب مخاطب ہے جیسا اوپر کے شعر میں اقفال بر لبہا کی توجیہ گذری ہے اور یا لب متکلم بالاسرار کیونکہ نقص استعداد مخاطب جیسا فہم سے مانع ہے اسی طرح متکلم کو تکلم سے بھی مانع ہے پس کمال استعداد کے وقت وہ مہر بھی ٹوٹ جاوے گی مقصود ہر حال میں حکم کرنا ہے حصول استعداد کا اور ممکن اسلیے کہا کہ استعدادات کا اختلاف فطری ہے جسمیں فطرۃً زیادہ رکھی گئی ہے اتباع سے اُسکے کمال کا ظہور ہو جاوے گا اور جسمیں فطرۃً کم ہے اتباع سے اسکا حد وسطہ نہ ہو گا لیکن یہ نہ سمجھا جاوے کہ اتباع بے اثر رہا اصل یہ ہے کہ اتباع کا اصل اثر جو کہ مقصود ہے رضائے حق ہے پس کہ اسرار علمیہ و کشفیہ کا سمجھنا اور رضائے حق ہر حال میں اتباع کے لیے لازم ہے پس فہم اسرار تو اتباع کا خاصہ غیر لازمہ ہے اور رضائے حق اتباع کا خاصہ لازمہ ہے آگے حضور صلے اللہ علیہ وسلم اور دوسرے حضرات انبیا علیہم السلام کے اتباع میں وہی تفاوت استعداد کی اکملیت و کاملیت کا بیان کرتے ہیں یعنی) جو مہریں اور انبیا علیہم السلام (سے کھلی) چھوڑ گئے تھے اُن کو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم (کے اتباع) سے کار کنان قضا و قدر نے اُٹھا دیا (یعنی بہت سے حجابات اُن حضرات کے اتباع سے بھی رفع ہوئے جس سے اُنکے تابعین کو استعداد کامل حاصل ہوئی اور علوم کاملہ عطا ہوئے لیکن بعضے حجابات رہ بھی گئے تھے وہ حضور کے اتباع سے مرتفع ہوئے جس سے آپکے تابعین کو استعداد اکمل حاصل ہوئی اور علوم بھی اکمل عطا ہوئے کما وقع الیہ الاشارۃ فی حدیث علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل وانہ وان لم ینقل لفظاً لکنہ صحیح معنیً کما حقق فی المقاصد الحسنۃ و فی حدیث فضل ہذہ الامۃ قال اللہ تعالیٰ اعطیہم من علمی کذا فی المشکوٰۃ پس تفاوت ناقص و کامل کا نہیں ہے بلکہ کامل و اکمل کا ہے اور) جو قفل بے کھلے رہ گئے تھے وہ صاحب انا فتحنا کے دستِ مبارک سے کھلے (چونکہ انا فتحنا حضور پر نازل ہوئی اسلیے آپ کو صاحب انا فتحنا کہدیا اور خاص اس مادہ میں یہ بھی

اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو فتح دینے کی خبر دی ہے یہ فتح عام ہے فتح ظاہری فتح بلاد کو اور فتح باطنی
فتح قلوب کو جیسا ایک حدیث میں ہے یفتح اللہ بہ اعینا عمیا واذانا صما وقلوبا غلفا۔ اور فتح
اور فاتح آپکا لقب بھی آیا ہے پس آپ شفیع ہیں اس عالم میں بھی اور اُس عالم میں بھی۔ اس عالم میں تو دین کے
باب میں (کہ دین اکمل کی طرف ہماری رہبری کی) اور اُس جگہ جنت کے باب میں (کہ جنت کی طرف ہماری
رہنمائی فرمائی پس) یہ عالم (بزبان حال آپ سے کہتا ہے کہ آپ اِن لوگوں کو (دین کا) رستہ دکھلائیے اور وہ
عالم کہہ رہا ہے کہ آپ ان کو جمالِ محبوب جو مشابہ ماہ (تمام) کے ہے دکھلائیے (اس تشبیہ میں اشارہ ہے اس
حدیث کی طرف ستروں ربکم یوم القیامۃ کما ترون القمر لیلۃ البدر اور دین اسلام
اور نعمائے دار السلام دونوں کو ثمرۂ شفاعت اس لیے کہا کہ وہاں تو شفاعت ظاہر ہی ہے گو کسی کے
لیے مغفرت کی اور کسی کے لیے رفع درجات کی اور یہاں بھی آپ دعا ہدایت وثبات کی برابر فرماتے رہتے
تھے اُس دعا کی برکت سے احکام دین بھی زیادہ کامل البرکت نازل ہوتے تھے اور ثبات بھی میسر ہوتا تھا اور چونکہ
یہ سب اقسام میں فتح باطنی کے کہ دین کامل سے حجابات جہل و ظلمت مرتفع ہوئے اور دخول جنت سے حجابات بعد
مرتفع ہوئے اسلیے یہ شعر ماقبل کے مناسب اور اُس پر مرتب ہو گیا آگے ترقی ہے کہ آپ کی شفاعت اپنے متبعین کے
لیے تو کیوں نہ ہوتی مخالفین کے لیے بھی آپ کو اس سے دریغ نہ تھا چنانچہ) آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ تھا
کہ آپ دعا کرتے تھے کہ میری قوم کو ہدایت فرما دیجیے وہ لوگ جانتے نہیں (اور ہدایت مستلزم ہے فتح اقفال کو
پس مخالفین کے لیے بھی فتح اقفال و رفع ختم وحصول استعداد کی دعا فرماتے تھے آگے تفریع ہے شفیع دو جہان
ہونے پر کہ) آپکے دم یعنی سخن سے (مراد زبان ہے کہ آلہ ہے دعا کا) دونوں دروازے (مراد دونوں
عالم ہیں) مفتوح ہو گئے (جیسا اوپر بیان ہوا اور) دونوں عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے (اس سے یہ شبہ
نہ کیا جاوے کہ کوئی دعا آپ کی غیر مستجاب نہیں خود حدیثوں میں امت کے بارہ میں نااتفاقی نہ ہونے کی
دعا کا مستجاب نہ ہونا وارد ہے معنی یہ ہیں کہ جسکو جو ملا ہے آپ کی دعا کی برکت ہے اور جسکا ملنا ہی قرین
حکمت نہ تھا اس کا ذکر نہیں پس دعوت استجاب قضیہ غیر مسورہ بحکم جزئیہ ہے) ف
شعر اول یعنی تا زراہ خاتم پیغمبران ۞ بو کہ برخیزد زلب ختم گران ۞ میں آپ کا لقب خاتم لانا رفع ختم
گران کی مناسبت سے نہ سمجھا جاوے کہ ظاہراً تو وہ ختم کے مناسب ہے نہ کہ رفع ختم کے بلکہ اس حیثیت سے
تو آپ کا لقب فاتح ہے چنانچہ اسکے بعد از کفت اِنّا فتحنا میں اور اسکے بعد باز گشتہ الخ میں اس طرف
اشارہ بھی ہے بلکہ لقب خاتم لانے سے مقصود آپ کی اکملیت کا بیان کرنا ہے فضائل میں کہ انہیں سے فاتحیت
مذکورہ بھی ہے یعنی چونکہ آپ جمیع کمالات میں ایسے اکمل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خاتم کمالات بنا دیا اسلیے
فاتحیت میں بھی اکمل ہیں کہ آپ سے جیسا ہر کسی کیلئے رفع ختوم کے پس اس بنا پر فاتح ہونے میں بھی خاتم ہیں چنانچہ آگے
اس معنی کی تصریح ہے اس شعر میں ''در کشا ختمہا تو خاتمی ۞ والحمد للہ علی ما افہمنی ہذا المقام

بہر او خاتم شدست او کہ بجود
آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہین کہ فیض رسانی مین
مثل او نے بود و نے خواہند بود
نہ کوئی آپ کا مثل ہوا اور نہ آیندہ آپ کے مثل ہونگے

چونکہ در صنعت برد اُستاد دست
جب کسی صنعت مین کوئی اُستاد سب سے فائق ہو جاتا ہے
نے تو گوئی ختم صنعت بر توست
تو کیا تم اسوقت یون نہین کہتے کہ تم پر صنعت کا خاتمہ ہوگیا

در کشادِ ختمہا تو خاتمی
آپ ان ختوم کے فاتح ہونے مین بھی خاتم ہین
در جہانِ روح بخشان حاتمی
روح عطا کرنے والون کے عالم مین آپ حاتم ہین

ہست اشاراتِ محمد المراد
محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے اشارات
کُل گشاد اندر گشاد اندر گشاد
کل کے کل فتوح در فتوح در فتوح ہین

(اوپر آپکے رافع الختوم وکاشف المکتوم کی صفت مین افضل و اکمل ہونے کے سلسلہ مین آپکے فضائل مختصہ شفاعت مطلقہ وغیرہ کہ مستلزم ہین فائق علی جمیع الانبیا ہونے کو ذکر کیے تھے اب بھی اُسی مضمون کی تاکید ایک خاص طرز سے ہے کہ اُس پر استدلال کیا گیا ہے آپکے خاتم ہونے سے جسکی طرف اوپر شعر "تاز راہ خاتم پیغمبران الخ" مین اشارہ کیا گیا تھا جیسا کہ اوپر ختم **ف** مین احقر نے کسی قدر تقریر بھی کی ہے پس وہان جو اشارہ مذکور تھا یہان صراحۃً ہے یعنی) آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہین کہ فیض رسانی مین نہ کوئی آپ کا مثل ہوا اور نہ آیندہ آپکے مثل ہون گے (یعنی آپ کا لقب خاتم بوجہ ختم زمانی کے تو ہے ہی لیکن اسمین منحصر نہین بلکہ اسوجہ سے بھی ہے کہ آپ پر کمالات ختم ہوئے ہین چنانچہ) جب کسی صنعت مین کوئی اُستاد سب سے فائق ہو جاتا ہے تو کیا تم اسوقت یون کہا نہین کرتے کہ تم پر صنعت کا خاتمہ ہوگیا۔ (اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب خاتم اسوجہ سے بھی ہوا کہ آپ پر تمام کمالات نبوت ختم ہوگئے جنمین سے ایک کمال فاتحیت للختوم بھی ہے تو) آپ ان ختوم کے فاتح ہونے مین بھی خاتم ہین (اور) روح عطا کرنے والون کے عالم مین آپ حاتم ہین (روح سے مراد حیات قلب کہ علوم و احوال سے مسبب ہے اور روح بخشون سے مراد حضرات انبیا علیہم السلام کہ مفیضان علوم و حیات بخشندگان قلوب ہین یعنی طبقۂ انبیا علیہم السلام مین آپ افضل الواہبین ہین جیسے حاتم مالداران مین افضل الاسخیا تھا اور آپ کی تصریحات تو کیون نہ فاتح العلوم ہوتین) محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے (تو) اشارات (بھی) کل کے کل فتوح در فتوح ہین (کہ اُن سے علوم کا کشف و فتح ہوتا ہے یا تو اشارات کی تخصیص ذکری اسلیے ہے کہ غیر اشارہ پر دلالت بالاولی ہو اور یا اشارہ اس طرف بھی ہو سکتا ہے

کہ جن اسرار نا مضمہ کا اس مقام پر ذکر ہے جیسا اوپر کے شعر مین مذکور تھا " سر دیگر ہست کو گوش دگر " الخ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام مین اشارۃً پائے جاتے ہین جیسا کہ احقر کی تقریر سے جو اس شعر کی شرح مین لکھی ہے ظاہر ہوگا ورنہ جو مضامین صراحۃً ارشاد ہین وہ سب تشریع عام ہے اور اُسکی تبلیغ سب کی طرف واجب ہے اُسکی نسبت کو گوش دگر کہنا کب صحیح ہے **ف** اس کلام مین تصریح ہے کہ کُل صوفیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت کے ہر مرتبہ مین خاتم اعتقاد رکھتے ہین خواہ وہ تشریع ہو یا غیر تشریع اور حضرت شیخ اکبرؒ کی طرف جو نبوت عامہ غیر تشریعیہ کا عدم انقطاع منسوب ہے تو وہ شیخ کی ایک اصطلاح ہے مراد اُس سے ولایت کا ایک مرتبہ ہے جسمین ولی محدّث و مُلہَم من اللہ ہوتا ہے کما اثبت الوحی بالمعنی الخاص بالنحل فی القرآن کذا فی الحواشی من محل العلوم وان اشتہیت التفصیل فطالعہ - اور مولانا نے جو خاتم کی تفسیر کی ہے یہی تفسیر بعینہٖ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس اللہ سرہٗ نے فرمائی تھی جس پر لفظ پرستون نے بیحد اور بیجا شغب کیا تھا اللہ تعالیٰ حقیقت شناسی عطا فرماوے اور احقر نے شعر " بہر او خاتم شدست " الخ کی شرح مین جو یہ عبارت بڑھادی ہے - بوجہ ختم زمانی کے تو ہے ہی الخ اس سے یہ شبہہ جاتا رہا کہ اس تفسیر پر ختم زمانی کا ظاہرًا انکار لازم آتا ہے خوب سمجھ لیا جاوے - اور ایک نسخہ مین مصرعۂ اخیرہ مین بجاے کشاد بکاف تازی کے گشاد بکاف عجمی ہے بمعنی خوش و خوشی و رہا کردن تیر از شست و بمعنی فتح اینجا بمعنی اخیر ست ١٢ ولی محمد

صد ہزاران آفرین بر جان او
آپکی روح مطہر پر ہزاروں ثنا نازل ہوں

بر قدوم و دور فرزندان او
آپکے فرزندوں کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی

آن خلیفہ زادگان مقبلش
آپ کے وہ با اقبال شہزادے

زادہ اند از عنصر جان و دلش
جو آپکے روح و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہین

گر ز بغداد و ہری یا از ری اند
اگر وہ بغداد و ہرات کے ہون یا رے کے ہون

بے مزاج آب و گل نسل وے اند
بدون ترکیب آب و گل کے آپ کی نسل ہین

شاخ گل ہر جا کہ روید ہم گل ست
شاخ گل جہان بھی پیدا ہو وہ شاخ گل ہی ہے

خم مل ہر جا کہ جوشد ہم مل ست
خم شراب جہان بھی جوش مین آجاوے وہ شراب ہی ہے

گر ز مغرب بر زند خورشید سر
اگر مغرب سے آفتاب نکل آوے

عین خورشید ست نے چیز دگر
تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور چیز نہین ہے

عیب چینان را ازین دم کور دار — **ہم بستاری خود اے کردگار**

اے کردگار عیب چینون کو اپنی — ستّاری کے ساتھ اس سخن سے کور رکھ

گفت حق چشم خفاش بدسگال — **بستہ ام من ز آفتاب بے مثال**

حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مین نے خفاش بدسگال کی آنکھین — آفتاب بے مثال سے بند کر رکھی ہین

از نظرہائے خفاش کم و کاست — **انجم و آن شمس نیز اندر خفاست**

خفاش مبتلائے کم و کاست کی نظرون سے — انجم بھی اور شمس بھی سب خفا مین ہین

(اوپر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فاتح ہونے کا مع دیگر فضائل مختصہ ذکر تھا اور اسی کے ساتھ اُن لوگون کا بھی ذکر تھا جن کی استعدادین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے کامل ہوگئین اب آپ پر مع اُن کے درود و دعا اور اُن حضرات کا آپ سے استفادہ باطنی کے رو سے تعلق بنوۃ و ولدیت اور اُنکے فضائل ذکر فرماتے ہین کہ) آپ کی روح مطہر پر ہزارون ثنا نازل ہون (اور) آپکے فرزندون کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی (ان دو حالتون کی تخصیص اسلیے کی کہ حکام کا افادہ رعایا کو ان ہی پر موقوف ہے کہ آوین بھی اور پھرین بھی اور ٹھہرین بھی اور فرزندون مین تخصیص نسبی فرزندون کی نہین بلکہ مراد اس سے معنوی فرزند ہین خواہ اُنمین نسبی فرزندی بھی ہو یا نہ ہو یعنی) آپ کے وہ با اقبال شہزادے جو آپ کے روح و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہین (یعنی باطنی جوہر سے مستفید ہین) اگر وہ بغداد و ہرات کے ہون یا رے کے ہون (مگر) بدون ترکیب آب و گل کے آپکی نسل ہین (یعنی ان عناصر معروفہ و نسل ظاہری کے اعتبار سے خواہ آپ کی اولاد نہ ہون آگے اسکی مثال ہے کہ) شاخ گل جہان بھی پیدا ہو (یعنی خواہ باغ مین یا غیر باغ مین) وہ شاخ گل ہی ہے (اسی طرح) خم شراب جہان بھی جوش مین آجاوے (یعنی خواہ شرابخانہ مین یا غیر شرابخانہ مین) وہ شراب ہی ہے (پس جسطرح یہان معدن متعارف مین ہونا شرط تحقق حقیقت نہین اسی طرح گو معدن متعارف اولاد کا صلب والد ہے لیکن اگر حقیقت فرزندی کی پائی جاوے کہ انتساب روحی ہے تو اس معدن ظاہری مین نہ ہونا مخل فرزندی نہین آگے تیسری مثال ہے کہ) اگر مغرب سے آفتاب نکل آوے (جیسا قرب ساعت مین اسکا وقوع بھی ہوگا) تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور چیز نہین ہے (حالانکہ مطلع متعارف اسکا مشرق ہی ہے اسی طرح مطلع متعارف اولاد کا صلب و رحم حسی ہے لیکن مطلع غیر متعارف مین سے طلوع ہونے پر بھی جبکہ حقیقت متبدل نہ ہو وہ اولاد ہی ہے اور حقیقت ہے انتساب روحی وہ نسل ظاہری نہ ہونے سے نہین بدلی پس وہ فرزند فرزند ہی ہے یہ اشارہ ہے حدیث مشہور آلُ مُحَمَّدٍ كُلُّ تَقِيٍّ کی طرف اوردہ فی الجامع الصغیر عن الطیالسی وفی کنوز الحقائق عن الطبرانی ۔ اور لفظاً

اگرچہ ضعیف ہو لیکن معنی قرآن مجید سے ثابت ہے قال تعالیٰ اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِہِمْ
وَاَزْوَاجُہٗ اُمَّہٰتُہُمْ۔ اور ظاہر ہے کہ ازواج کی امومیت خود فرع ہے آپ کی ابوۃ کی کیونکہ اول علاقہ
آپ ہوا اور بعض قراءات شاذہ میں اسکے بعد وَھُوَ اَبٌ لَّھُمْ بھی وارد ہے اور مقصود اس سے بنوۃ
نسبیہ کی فضیلت کا انکار یا اہل بیت وغیر اہل بیت کے تسویہ کا اثبات نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ بنوۃ روحانیہ
بھی فضیلت کی چیز ہے گو بنوۃ نسبیہ نہ ہو باقی جو جامع دونوں کا ہو وہ ایک صفت والے سے افضل ہے
اور جہاں ایک ہی صفت ہو وہاں زیادہ قابل نظر وصف روحانی ہے آگے ایسے معنوی فرزندوں کے
حساد و منکرین کی مذمت فرماتے ہیں جسکو بعنوان بددعا شروع کرتے ہیں کہ) اے کردگار عیب چینوں کو
(جو ان حضرات میں عیب چینی کرتے ہیں) اپنی ستاری کے ساتھ اس سخن (مذکور) سے منتفع ہونے سے کور رکھ (یہاں
یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ گمراہوں کے لیے تو بصیرت کی دعا کرنا چاہیے نہ کہ اور عمی کی بددعا۔ بات یہ ہے کہ یہ
معلوم ہے کہ بعضوں کے لیے تکوینًا یہی مقدر ہے کہ وہ اس تحقیق سے منتفع نہ ہوں گے اور اتقیا کی متابعت سے
استنکاف اور ان پر حسد کرینگے اور جن کے لیے تکوینًا مقدر ہو چکا ہے اُن کو کبھی بصیرت حاصل نہ ہوگی چنانچہ
شعر آیندہ میں حق تعالیٰ کی اس عادت کے وقوع کی خود قرآن کے مضمون سے تصریح ہے، گفت حق الخ فافہم
شرح۔ ایسوں کے لیے بددعا کرنا عین موافقت ہے ارادہ حق کی بدون مخالفت کسی امر تشریعی کے پس
اسمیں کوئی محذور نہیں اسکی ایسی مثال ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بعد انکشاف اس تقدیر کے
بددعا کی تھی رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰٓی اَمْوَالِہِمْ وَاشْدُدْ عَلٰی قُلُوْبِہِمْ فَلَا یُؤْمِنُوْا حَتّٰی یَرَوُا الْعَذَابَ
الْاَلِیْمَ۔ اور یہ قید کہ بدون مخالفت امر تشریعی کے "اسلیے لگائی کہ اگر کسی کو خود یا کسی دلیل صحیح سے مکشوف
و معلوم ہو جاوے کہ میرے لیے فلاں معصیت مقدر ہے تو اُسکے صدور کو موافقت ارادہ حق کی بنا پر جائز
نہ کہا جاوے گا کہ اُسمیں مخالفت ہے امر تشریعی و رضائے حق کی گو صدور ضرور ہو کر رہیگا مگر اُسکو یوں نہ کہینگے
کہ اسمیں کوئی محذور نہیں اور مقصود زیادہ صیغہ بددعا سے بھی اُن منکرین کی مذمت کا ظاہر کرنا ہے کہ وہ اس
تحقیق سے منتفع نہ ہوں گے کما قال تعالیٰ فی تخصیص الانتفاع۔ قَدْ جَآءَکُمْ مِّنَ اللّٰہِ نُوْرٌ
وَّکِتٰبٌ مُّبِیْنٌ یَّہْدِیْ بِہِ اللّٰہُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَہٗ سُبُلَ السَّلٰمِ الآیۃ وقال تعالیٰ
قُلْ ہُوَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ہُدًی وَّشِفَآءٌ وَالَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ فِیْٓ اٰذَانِہِمْ وَقْرٌ وَّہُوَ عَلَیْہِمْ
عَمًی الآیۃ اور ستاری سے اسکو سبب بنانا ستاری کے معنی مشہور کی بنا پر درست نہیں ہو سکتا بعض
محشین نے اسکا قصد کر کے بہت تکلف کیا کہ کلام میں تعقید ہو گئی بلکہ ستاری کو عام لے لیا خواہ عیب پوشی ہو
یا حقیقت پوشی کما قال تعالیٰ وَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ جَعَلْنَا بَیْنَکَ وَبَیْنَ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ
بِالْاٰخِرَۃِ حِجَابًا مَّسْتُوْرًا وَّجَعَلْنَا عَلٰی قُلُوْبِہِمْ اَکِنَّۃً اَنْ یَّفْقَہُوْہُ وَفِیْٓ اٰذَانِہِمْ وَقْرًا
اسمیں حق تعالیٰ نے حقیقت پوشی کو جعل حجاب ساتر و مایرادفہ سے کہ حاصل اسکا ستاری ہے تعبیر فرمایا پس

کلام بے تکلف درست ہو گیا فتدبر و تشکر آگے بتلاتے ہیں کہ ہم نے جو دعا کی ہے حق تعالیٰ کی یہی عادت ہے
چنانچہ) حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے خفاش بدرگاں (یعنی کفار) کی (باطنی) آنکھیں آفتاب بے مثال (یعنی
ذات پاک محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے ادراک) سے بند کر رکھی ہیں (ہو قولہ تعالیٰ
وَتَرٰىهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُوْنَ وقال تعالیٰ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ
فَاَصَمَّهُمْ وَاَعْمٰىٓ اَبْصَارَهُمْ الایۃ لیں جب کمالات محمدیہ باوجود اسقدر وضوح مع شان الجمال
کے بھی بعض کو مدرک نہیں ہوتے تو کمالات اولیا اور انکی فضیلت نسبت ثانیہ حضور کے ساتھ اگر انکو مدرک
نہ ہوں تو کیا بعید ہے غرض) خفاش مبتلا سے کم و کاست (یعنی کم بینی و کور چشمی) کی نظروں سے انجم
بھی (یعنی اولیاء) اور شمس بھی (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) سب خفا میں ہیں اور شعر ہٰذا کی تمہید و تقریر
ربط میں جو احقر نے قید مع شان الجمال کی بڑھائی اس سے ایک شبہہ دفع ہو گیا کہ عدم ادراک کمالات
نبوت کا استلزام عدم ادراک کمالات ولایت کو مسلم نہیں چنانچہ خفاش شمس کو ادراک نہیں کرتا مگر انجم کو
کرتا ہے جواب ظاہر ہے کہ خفاش میں جو مانع ادراک ہے حدت اور تیزی ہے وہ شمس معنوی میں مرتفع
ہے اور وضوح زیادہ ہے تو اسکا مقتضا زیادہ ادراک تھا اب استلزام ظاہر ہے فافہم) **ف** ان
مقبولین کی مدح میں گویا پھر دوسرے اسی مضمون ترغیب اتباع اہل کمال کی طرف جو بہت دور سے برابر
چلا آرہا ہے چنانچہ اشعار در آن ملا تک تا جان نشد آخر کی شرح کے اخیر میں بھی اس پر متنبہ کیا گیا ہے
فالکلام متسق کلہ

نکو ہیدن ناموسہا ے پوسیدہ را کہ مانع ذوق ایمان
و دلیل ضعف صدق اند و راہزن صد ہزار ابلہ

[illegible] اہل اللہ سے انکار و حسد
رکھنے والوں کی بیان علت اس انکار کی بتلاتے ہیں کہ کبر نفس ہے جس سے عار اتباع سے پیدا ہوتی ہے اسی کبر کو
ناموس سے تعبیر کرتے ہیں اور پوسیدہ بمعنی کہنہ و ضعیف اسلیے کہا کہ محض ایک خیالی چیز ہے چنانچہ جاہ کو
کمال و ہمی کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اسمیں کوئی قوت نہیں ہوتی کہ بنیاد ہی اسکی ضعیف ہے اور اسکا مانع ذوق
ایمان و علامت ذوق صدق اور رہزن حمقا و نفس پرست ہونا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں بجائے پوسیدہ
کے پوشیدہ بشین معجمہ ہے یعنی مخفی سو بوجہ صفت نفس ہونے کے مخفی ہونا اسکا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں

اس تاثر میں الخیال الضعیف کی ایک مثال لکھی ہے جسکی عبارت بوجہ طول کے نقل نہیں کی حاصل اُس کا یہ ہے کہ دو مخنث چلے جاتے تھے راہ میں کچھ بکریاں ملیں ایکنے چوپان سے پوچھا کہ یہ بکریاں مجھکو کاٹینگی تو نہیں؟ اُس نے کہا اگر تو مرد ہے تو سب تیرے لیے فدیہ اور ذبح ہونے کے قابل ہیں اور اگر تو مخنث ہے تو سب تیرے لیے اژدہا ہیں اور دوسرے مخنث نے بکریاں دیکھتے ہی راہ گریز اختیار کی اور پوچھا بھی نہیں کبھی پوچھنے سے کاٹنے لگیں پس جسطرح یہ بزدل گوسفند سے باوجود اسکے ضعف کے متاثر ہوئے اسی طرح کم ہمت ضعیف القلب جاہ و ناموس سے باوجود اسمیں قوت نہ ہونے کے متاثر ہوتا ہے۔

اے ضیاء الحق حسام الدین بیا

اے ضیاء الحق حسام الدین آئیے

اے صقال روح و سلطان ہدیٰ

اے صیقل کنندہ روح اور اے سلطان ہدایت

مثنوی را مسرح مشروح دہ

مثنوی کو میدانِ کشادہ دیجیے

صورت امثال او را روح دہ

اُس کی صورت حکایات کو روح دیدیجیے

تا حروفش جملہ عقل و جان شوند

تاکہ اُسکے الفاظ سراسر عقل و جان ہو جاویں

سوے خلدستان جان پران شوند

خلدستانِ جان کیطرف پران ہو جاویں

ہم بسعی تو ز ارواح آمدند

آپ ہی کی سعی سے عالمِ معانی سے آگئے ہیں

سوے دام حرف مستحق شدند

دام الفاظ کی طرف مقید ہوگئے ہیں

باد عمرت در جہان ہمچون خضر

خدا کرے آپ کی عمر دنیا میں خضر علیہ السلام کے مثل ہو

جان فزا و دستگیر و مستمر

روح افزا بھی اور دستگیر اور دائم بھی

چون خضر و الیاس مانی در جہان

آپ خضر اور الیاس علیہما السلام کی طرح دنیا میں رہیں

تا زمین گردد ز لطفت آسمان

تاکہ زمین آپکے فیض سے مثل آسمان کے ہو جاوے

گفتمے از لطفِ تو جزوے ز صد

میں تو آپکے الطاف میں سے سو حصے سے ایک حصہ کہتا

گر نبودے طمطراق چشم بد

اگر نظر بد کا زور شور نہ ہوتا

مسرح و مشروح برائے عطف لیکن بفہم من نیامدہ مگر آنکہ گفتہ شود کہ مشروح بمعنی شرح است ۱۲ منہ

لیک از چشم بد زہر آب دم
لیکن نظر بد سے جیسکا دم یعنی اثر مثل زہر آب کے ہے

زخمہای روح فرسا خوردہ ام
مین بہت سے روح فرسا کلفتین اٹھا چکا ہون

جز برمز ذکر حال دیگران
بجز رمز یعنی ذکر حال دوسرے بزرگون کے

شرح حالت می نیارم در بیان
آپکے شرح حال کو مین بیان مین نہین لاتا

این بہانہ ہم ز دستان دلیست
یہ بہانہ ایسے ہی دل کی شرارت سے ہے

کہ ازو پایم بدل اندر گلیست
کہ اس سے میرا پانون گل مین پھنسا ہوا ہے

صد دل و جان عاشق صانع شدہ
صدہا دل وجان صانع کے عاشق ہوئے ہین

چشم بد یا گوش بد مانع شدہ
چشم بد یا گوش بد مانع ہو گیا

ف ان اشعار مین بھی مثل سرخی کے مذمت مضرت ہے ننگ وناموس بیجا کی جو سبب ہے انکار و حسد اہل اللہ کا جو کہ اوپر کے اشعار مین مذکور تھا اور یہ مضمون اصل مین اس شعر سے شروع ہوا ہے '' صد دل و جان عاشق صانع شدہ، چشم بد یا گوش بد مانع شدہ '' اور دور تک چلا گیا ہے اور اسکے قبل کے اشعار بطور توطیہ و تمہید کے ہین کیونکہ اس شعر مین اس ناموس کی دو مضرتین مذکور ہین ایک تو یہ کہ صاحب ناموس کو مانع ہوتی ہے قبول حق سے اور اسی کی تائید کی ہے شعر مذکور کے مابعد کے اشعار سے '' خود یکے بو طالب الخ اور یہی مضرت ماقبل سرخی مین بھی مذکور تھی '' از نظرہاے خفاش الخ اور دوسری مضرت یہ کہ ناموس مخاطب کی متکلم بالحقائق کو مانع ہوتی ہے بعض حقائق کے اظہار سے جنکا اظہار واجب نہین گر نافع ہو تا وہ متکلم اس خیال سے رک گیا کہ شاید کہ یہ مخاطب بوجہ ناموس کے انکار کر کے زیادہ متضرر ہو مثلاً مطلق کاملین مقبولین یا معین نبی کی فضیلت اور ترغیب اتباع تو ضروری مضمون تھا اس سے تو متکلم نہین رکتا اور کسی خاص مقبول ولی کی فضیلت اور ترغیب اتباع کا بیان کرنا واجب نہین مگر نافع ہونا ظاہر ہے کہ طالب حق کو بالکل سہولت ہو سکتی ہے۔ لیکن بعض اوقات متکلم اسلیے اس سے باز رہتا ہے کہ تعیین مین عار زیادہ ہوگی اور حسد سے انکار کرے گا اور زیادہ وبال و ضرر مین مبتلا ہو گا یہی دوسری مضرت ناموس کی ہے جو اور سرخی کے بعد شعر مذکور '' صد دل و جان الخ کے قبل تک اس مضرت کا ذکر ہے اس عنوان سے کہ اول مولانا ضیاء الحق کی جہلا ... تفصیل سے عذر فرمایا اور وجہ عذر کی بیان کی کہ حساد و مخالفت ... مجکو بھی اذیت ہوگی اسلیے مین اس سے باز رہتا ہون غرض دوسری مضرت یہ ہوئی پھر اس دوسری

مضرت اور پہلی مضرت مذکورہ کو نفی قبل کے مجموعہ پر اُس شعر کے مصرعۂ ثانیہ کے مضمون کو متفرع فرماوینگے چشم بد یا گوش بد مانع شدہ یعنی مضرت اولی تو بوجہ چشم بد کے ہے کہ چشم انکار سے دیکھا اسلیے حقیقت باوجود ظاہر کیے جانے کے مختفی ہوگئی اور مضرت ثانیہ بوجہ گوش بد کے ہوئی کہ بعض خاص حقیقت اُسکے خوف سے ظاہر ہی نہین کی گئی کہ توجہ سے نہ سنے گا تو کان ہی مین نہ پہونچاؤ۔ مگر تعیین سے باز رہکر مولانا حقیقت ضروریہ سے باز نہین رہے یعنی مطلقاً کاملین کے فضائل و مدائح کا بیان کرنا اور یہی معنی ہین اس شعر کے "جز بہ رمز ذکر حال دیگران الخ" اور اسکے ضمن مین مثنوی کے کچھ فوائد کی طرف بھی اشارہ فرمادیا بوجہ اسکے کہ وہ مشتمل ہے ان مضامین نافعہ پر اور اس حیثیت خاصہ یعنی ذکر منافع مثنوی سے یہ خاص چند اشعار گویا عود ہے بالکل اول دفتر ہذا کے اشعار کی طرف "اے حیات دل الی قولہ شش جہت را نور دہ الخ۔ اور اُن اشعار سے پچاس ساٹھ شعر بعد ابھی مثنوی کے نافع ہونے کا مضمون تھا اُس سے بھی ارتباط ہوگیا۔ خوب سمجھ لو۔ اور اس تقریر سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ اصل مقصود مقام کا ناموس کا مانع ہونا ہے قبول حق سے اور اُسکا مانع ہونا اسماع بعض حق غیر واجب سے صرف تبعاً بیان کردیا گیا ہے اصل مقصود نہین اور یہی اصل مقصود سرخی کے قبل بھی تھا اور سرخی مین بھی اور اُس مضمون تبعی یعنی مانعیت عن الاسماع المذکور کے بعد بھی پھر اُسی کا سلسلہ چلا جاوے گا دور تک اور مناجات آئندہ اور حکایت غلام ہندو یہ سب اُسی سے مرتبط ہین فانتظرہ اور یہان یہ شبہہ نہ ہو کہ شروع دفتر ہذا کے ان اشعار مین "لیک دعوت وارد ست الی آخرہا کہا ہے کہ کسی کا انکار مانع بیان نہین ہونا چاہیے اور یہان اُسکو مانع فرمایا جواب یہ ہے کہ عدم مانعیت باعتبار مضامین ضروریہ کے ہے اور مانعیت باعتبار مضامین مستحسنہ کے۔ اب اشعار کو حل کیا جاتا ہے بتوفیقہ تعالیٰ

حل اشعار اے ضیاء الحق حسام الدین آئیے (یعنی ادھر متوجہ ہوجیے) اے صیقل کنندۂ روح اور اے سلطان ہدایت (صقال مصدر ہے مبالغۃً اطلاق فرمادیا آگے بیان غرض فرماتے ہین کہ) مثنوی کو میدان کشادہ دیجیے (یعنی آپ اگر اس طرف توجہ کرینگے کہ مضامین مفیدہ بذریعۂ تالیف مثنوی طالبین کے لیے سبب افادہ ہون تو مثنوی کا سلسلہ ممتد ہوجاوے گا اور) اُس (مثنوی) کی صورت حکایات کو روح دیدیجیے (امثال جمع مثل یعنی داستان یعنی مثنوی کی حکایات مین جان ڈالدیجیے چنانچہ حکایات سے فوائد و حقائق مستنبط کیے گئے ہین مطلب یہ کہ آپ کی توجہ سے مثنوی کی حکایات پُر اسرار ہوجاوینگی چنانچہ خود فرماتے ہین کہ اُسکے الفاظ غیر مقصودہ کو روح دیجیے) تاکہ اُسکے الفاظ سراسر عقل و جان (یعنی علوم و اسرار سے پُر) ہوجاوین (اور) خلدستان جان کی طرف پران ہوجاوین (کیونکہ جان کا جان کی طرف صعود ضروری ہے مراد خلدستان جان سے عالم نزول فیوض۔ مطلب یہ ہے کہ یہ وہ معانی و اسرار مع اپنے محل کے کہ قلوب ہین عالم غیب کی طرف صعود کرین اور مقصود قلوب کا اُس عالم کی طرف متوجہ ہونا ہے اور اسی غایت کا طلب کرنا ہے تو جہ حسام الدین الی اظہار الاسرار سے یہ نتیجہ ہوگی جب آپ توجہ کرینگے تو یہ اسرار بذریعۂ مثنوی کے ظاہر ہونگے پھر سامعین کے قلوب یہ نتیجہ کرکے قلوب کو عالم غیب کی طرف متوجہ کرینگے اور یہی افادہ غرض اصلی ہے درخواست

مذکور ہے اور اب تک جتنے مضامین اسکے ظاہر ہوئے وہ) آپ ہی کی سعی سے عالم معانی سے کئے ہیں (اور) دام الفاظ کی طرف (آ کر) مقید ہو گئے ہیں (من الحقن بمعنی الحبس جب آپ ایسے واسطۂ فیض ہیں تو) خدا کرے آپکی عمر دنیا میں خضر علیہ السلام کے مثل ہو، روح افزا (یعنی فیض بخش) بھی اور دستگیر اور دائم بھی آپ خضر اور الیاس علیہما السلام کی طرح دنیا میں (باقی) رہیں تاکہ زمین آپکے فیض سے مثل آسمان کے (منور) ہو جاوے ہیں تو آپ کے الطاف (فیوض) میں سے سو حصے سے ایک حصہ (یعنی کثیر میں سے کوئی قلیل معتدبہ حصہ) کہتا اگر نظر بد (مخالفین) کا زور و شور نہ ہوتا (یا تو اسطرح کہ معلوم ہے کہ فلان فلان لوگ آپکے مخالف ہیں اور یا اس امر کی شہرت مراد ہے کہ اہل کمال کے مخالف ضرور ہوا کرتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ فکذالک جعلنا لکل نبی عدوا الآیۃ غرض اگر حاسد کا خوف نہ ہوتا تو آپکے کمالات بیان کرتا) لیکن نظر بد سے جس کا دم یقینی اثر مثل زہر آپکے ہے (اسکے قبل) میں بہت سی روح فرسا کلفتیں اٹھا چکا ہوں (اسلیے اب زیادہ کلفت اٹھانا جس کا سبب آپکے فضائل کی تفصیل ہو جاوے گی نہیں چاہتا۔ البتہ تمام طور سے کاملین کے فضائل اور ترغیب اتباع کا بیان کرونگا اس سے کوئی امر مانع نہیں اسمیں آپ کی فضیلت و متابعت بھی مفہوم ہو جاوے گی بس) بجز رمز یعنی ذکر حال دوسرے بزرگوں کے آپکے شرح حال (صاف صاف کما یدل علیہ لفظ الشرح) میں بیان میں نہیں لاتا (رمز کی اضافت ذکر کی طرف بیانیہ ہے اور) یہ (جو میرا) بہانہ (اور عذر مولانا حسام الدین کی تصریح فضائل سے ہے) ایسے ہی دل کی شرارت (کے خوف) سے ہے کہ اس (دل) سے میرا پاؤں گل میں پھنسا ہوا ہے (مراد دل سے دل حاسد اور اسکی شرارت اور مکر سے مراد عداوت و حسد سے اذیت پہونچانا اور پا در گل شدن کنایہ ہے عاجز ماندن از رفتار یعنی میں جو میدان مدح میں چلنے سے رہ گیا اسکا سبب اسی حاسد کی شرارت کا خوف ہے اور حسد کا مانع ہونا اسی مقام کے ساتھ مخصوص نہیں یہ بہت جگہ مانع ہوا ہے کہیں سامع کو قبول حق سے کہیں متکلم کو تکلم بعض الحقائق الغیر المہمہ سے چنانچہ) صدہا دل و جان (یعنی سیکڑوں آدمی) صانع کے عاشق ہوئے ہیں (یعنی گذرے ہیں کہ وہ عشق مقتضی تھا اطاعت احکام کو مگر) چشم بد یا گوش بد (وصول الی الحق سے انکو) مانع ہو گیا کہ مبلغ کو چشم حسد سے دیکھا اور اتباع سے عار آئی اور کبھی مصلح نے بعض غیر ضروری مگر مفید بات نہ کہی کسنے کا نوبت ہی نہیں یہ گوش بد کا مانع ہونا ہوا اور مقصود اہم چشم حسد کا مانع ہونا بیان کرنا ہے جس سے عار پیدا ہوتی ہے۔ آگے مطلق عار کی مذمت ہے گو سبب حسد نہ ہو محض جاہ ہو مگر غلط بینی دونوں میں مشترک ہے بلکہ خود حسد کا سبب بھی جاہ ہی ہے۔ اس مناسبت سے ابو طالب کی حکایت بیان فرماتے ہیں)

۵ ترجمہ یعنی مجازی ست اطلاق للمقید علی المطلق و در اصل بمعنی نفس و سخن و افسون و فریب و مکر و بمعنی بوے و تیزی شمشیر ست ۱۲ منہ

خود یکے بوطالب آن عمِ رسول | می نمودش شنعت عربان مہول

خود ایک ابو طالب ہی تھے جو کہ رسول صلے اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے | جن کو عرب کی تشنیع ہولناک نظر آتی تھی

کہ چہ گویندم عرب کز طفل خود | او بگردانید دینِ معتمد

کہ مجھکو عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے سے | اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل دیا

منصبِ اجداد و آبا را بماند | در پئے احمد چنین بے رہ براند

آبا و اجداد کا منصب چھوڑ دیا | احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اسطرح بے راہ روانہ ہوگئے

آن رسولِ پاکباز مجتبیٰ | از پئے آن تا رہاند مر ورا

اُن رسول پاکباز مجتبےٰ نے | اس غرض سے کہ اُن کو خلاصی دیں

گفتش اے عم یک شہادت تو بگو | تا کنم با حق شفاعت بہر تو

اُنھوں نے یہ فرمایا کہ اے چچا تم ایک بار کلمہ شہادت کہہ لو | تاکہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمہارے لیے شفاعت کر سکوں

گفت لیکن فاش گردد از سماع | کُلُّ سِرٍّ جَاوَزَ الاثْنَیْنِ شَاعَ

ابوطالب کہنے لگے لیکن سُننے سے ظاہر ہو جاویگا | جو راز دو سے تجاوز کرتا ہے شائع ہو جاتا ہے

من بمانم در زبانِ این عرب | پیش ایشان خوار گردم زین سبب

میں ان عربوں کی زبان پر رہونگا | اُن کے سامنے اس سبب سے بے قدر رہونگا

(اشعار بالا کی شرح کے اخیر میں وجہ ربط مذکور ہے یعنی عار ایسی چیز اور مانع عن قبول الحق ہے کہ) خود ایک ابوطالب ہی تھے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے جنکو (عار کی وجہ سے) عرب کی تشنیع ہولناک نظر آتی تھی (حالانکہ حقیقت میں وہ تشنیع کسی درجہ میں مضر اور کوئی چیز نہ تھی یہ تھی غلط فہمی بس یہ سوچتے تھے) کہ مجھکو عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے (کے کہنے) سے اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل دیا (اور اپنے) آبا و اجداد کا منصب چھوڑ دیا (جو کہ بسبب خاص مذہب کے اُن کو حاصل تھا کیونکہ اُس مذہب کا چھوڑنا عرب کو پسند نہ تھا تو مذہب کو چھوڑنے سے اُنکی نظر میں منصب رہتا ہی نہیں گو یا مذہب کا چھوڑنا منصب کا چھوڑنا ہی ہوا اور) احمد صلی اللہ علیہ

وسلم کے پیچھے اسطرح بے راہ روانہ ہوگئے رسول پاکباز مجتبی نے اس غرض سے کہ انکو (نار دوزخ سے) خلاصی دین انسے یہ فرمایا کہ اے چچا تم ایک بار کلمہ شہادت (جیکے سے بقرینہ مابعدہ) کہدو تاکہ مین حق تعالی کے سامنے تمھارے لیے شفاعت کرسکون (کہ میرے سامنے کہا تھا) ابوطالب کہنے لگے (یہ ٹھیک ہے) لیکن سننے سے ظاہر ہوجاویگا یعنی آپکے سننے سے بھی دوسرون پر ظاہر ہوجاویگا کیونکہ) جو راز دو سے تجاوز کرتا ہے شایع ہوجاتا ہے (دو سے مراد اگر دو لب ہین تو اسکا وقوع اس تقدیر پر ظاہر ہے کہ آپکے کان مین پہونچنا ابوطالب کے لبون سے نکلنے پر موقوف ہے اور اگر مراد دو آدمی ہین تو اسکا وقوع اسطرح ہے کہ ایسے موقع پر لوگ کا وش و تجسس مین لگے رہتے ہین پس ثالث کا بھی سن لینا جسکو تجاوز عن الاثنین کہا ہے عجیب نہین اور وہ امین نہین لہذا اوروں سے ذکر کردیتا ہے پس شائع ہوجاتا ہے اور شیوع کا ترتب تجاوز عن الشفتین سے بھی اس صورت سے متحقق ہوجاویگا غرض جب اوروں مین شائع ہوگیا تو مین (ہمیشہ) ان عربوں کی زبان پر (بدنام) رہونگا (اور) انکے سامنے اس سبب سے بے قدر رہونگا اسلیے خفیہ بھی نہین کہتا یہ تھی عار ابوطالب کی جو سبب ہوگئی غلط بینی کی کیونکہ عار کو مانع سمجھنا اصلی غلط بینی ہے

لیک گر [illegible] لطف [illegible] حق	متن	کی بُدی این بددلی با جذب حق
لیکن اگر ان پر لطف ازلی ہوتا		تو جذبہ حق تعالی کے ہوتے ہوئے یہ بددلی کیون ہوتی
الغیاث ای تو غیاث المستغیث		زین دو شاخہ اختیارات خبیث
اے غیاث المستغیث آپ کی پناہ چاہتا ہون		اس دو شاخہ اختیار خبیث سے
من ز دستان و ز مکر دل چنان		مات گشتم کہ بماندم از نشان
مین اپنے دل کے مکر و فریب سے ایسا		عاجز و مغلوب ہوا ہون کہ نشان سے رہ گیا ہون
من کہ باشم چرخ با صد کار و بار		زین کمین فریاد کرد از اختیار
مین تو کون چیز ہون آسمان باوجود اس شان و شوکت کے		اختیار کے سبب اس کمین گاہ سے فریاد کرنے لگا
کای خداوند کریم و بردبار		دہ امانم زین دو شاخہ اختیار
کہ اے خداے کریم بردبار		اس دو شاخہ اختیار سے مجکو امان دیجیے

[illegible] مجازی [illegible] اصلی [illegible] [illegible]
روان شدن رالسبق مجازی ترتیبہ کردہ شد ۱۲ منہ

جذب یک راہہ صراط المستقیم — **بہ ز دو راہہ تردد اے کریم**

صراط المستقیم کی طرف جذب ہونا جوکہ ایک راہہ ہے — دوراہہ تردد سے بہتر ہے اے خداوند کریم

زین دو رہ گرچہ ہمہ مقصد توئی — **لیک خود جان کندن آمد این دوی**

اگرچہ ان دونون راہ سے مقصود مرجع آپ ہی ہین — لیکن پھر بھی یہ دوئی البتہ جان کنی ہے

زین دو رہ گرچہ بجز تو عزم نیست — **لیک ہرگز رزم ہمچون بزم نیست**

ان دونون راہ سے اگرچہ آپکے سوا کوئی عزم نہین — لیکن پھر بھی رزم برابر بزم کے نہین

در نبی بشنو بیانش از خدا — **آیت اشفقن ان یحملنہا**

قرآن مجید مین اسکا بیان خداے تعالی سے سن لو — کہ آیت اشفقن ان یحملنہا کا مضمون ہے

(اسمین استدراک ہے ماسبق سے یعنی ابوطالب نے اسلام لانے سے عار کی) لیکن اگر اُن پر لطف ازلی (حق تعالی کا) ہوتا تو حمایت حق تعالی کے ہوتے ہوئے یہ بددلی کیون ہوتی (مطلب یہ کہ گو عار مانع قوی ہے مگر جس پر حق تعالی کی عنایت ہو اُسکو مانع نہین - اب سمجھنا چاہیے کہ اس عار کا مانع ہونا خواہ اُسکا منشا حسد ہو یا جاہ دو طریق سے ہوتا ہے ایک یہ کہ کبھی حق کی طرف میلان و رجحان ہی نہین ہوا جیسے کہ مسخ قلب انتہائی درجہ مین ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ کبھی حق کی طرف بھی رغبت ہوتی ہے مگر پھر کوئی دوسرا خیال عار وغیرہ غالب آکر اُس سے مانع ہوجاتا ہے اور باطل مین واقع یا ثابت کردیتا ہے یہان تک مطلق مانعیت کا ذکر تھا آگے خاص دوسرے طریق کا بیان ہے جسکی طرف اوپر کے ایک شعر مین بھی من وجہٍ اشارہ ہے صد دل و جان عاشق صانع شدہ الخ - کیونکہ اُسکا حاصل جیسا کہ اُسکی شرح سے معلوم ہوسکتا ہے یہی تھا کہ عشق صانع جو فطرت مین ہے وہ تو مقتضی ہے کہ اطاعت کرون مگر عار وغیرہ مانع ہوگئی پس اس شعر مین دو چیزین مذکور ہین مقتضی قبول حق و مانع قبول حق اور تردد کا سبب ان دونون کے اثر کا ظہور ہے گو اخیر مین ایک کا اثر مغلوب ہوجاوے اور من وجہٍ جو مین نے کہا حالانکہ ظاہرا جب دونون چیزین اُس شعر مین مذکور ہین تو تردد کا صریح ذکر ہوا تو سبب اسکا یہ ہے کہ چیزین تو دونون مذکور ہین مگر ظہور اثر تو دونون کا مذکور نہین اور تردد بدون دونون اثر کے ظہور کے متحقق نہین اسلیے تردد کا ذکر صریح نہ ہوا من وجہٍ اشارہ ہوگیا کیونکہ دونون مؤثر تو اُسمین مذکور ہین - غرض آگے اُس تردد کا ذکر ہے جسمین اخیر مین جاکر مانع عن الحق ہی کا اثر غالب رہا اور ایسے تردد کا لقب وشاخہ اختیار تجویز فرمایا پس ان اشعار مین مطلق اختیار کی مذمت نہین یہ تو صفت مشترکہ انبیا و اولیا مین بھی ہے بلکہ مذمت اُس اختیار کی ہے جسمین باوجود حق کے

ذہن مین آنے کے پھر اختیار باطل غالب ہا اور دو شاخہ ہونا اسکا ظاہر ہے کہ اُسکا محل دو شقین ہین ایک حق دوسرا
باطل جن مین تردد واقع ہوا اور اس سے اس حالت کی مذمت بدرجۂ اولی مفہوم ہو گئی جہان حق ذہن ہی مین
نہ آوے گو ایسا ہوتا نہین حق تعالی احتجاج کے لیے حق واضح فرما ہی دیتے ہین پس اس تردد مذکور کی مذمت کو
بعنوان استغاثہ شروع کرکے پھر قضایا حملیہ کی صورت مین بیان کرتے ہین کہ) اے غیاث المستغیثین آپ کی پناہ
چاہتا ہون اس دو شاخہ اختیار خبیث سے (اور) مین اپنے دل کے مکر و فریب (اگاہ گاہ) ایسا عاجز و مغلوب
ہوا ہون کہ نشان (راہ حق) سے رہ گیا ہون (مراد اس مکر سے وہی تردد کیونکہ حق سے ہٹنے کے لیے نفس
طرح طرح کے حیلے نکالا کرتا ہے جسمین یہ بھی داخل ہے کہ لوگ کیا کہین گے یہ بھی داخل ہے کہ پھر توبہ کر لین گے اور
یہ تردد عام ہے صغائر کو بھی پس اس سے یہ لازم نہین آتا کہ کیا اکابر کو بھی حق مین تردد ہوتا ہے سو عقائد و کبائر
مین تو نہین ہوتا لیکن صغائر یا امور متعلقہ بالرائے مین حق مین تردد اور اس سے بُعد ہو سکتا ہے گو گاہ گاہ
سہی۔ آگے ترقی فرماتے ہین کہ) مین تو کون چیز ہون (کہ اپنا عجز ظاہر کر رہا ہون) آسمان باوجود اس شان
و شوکت کے اختیار (مذکور) کے سبب اس کمینگاہ (یعنی عالم شہادت) سے فریاد کرنے لگا (آسمان کا عالم
شہادت سے ہونا ظاہر ہے اور عالم شہادت کا کمین گاہ ہونا اس آیت کے اشارہ سے ظاہر ہوتا ہے اِنَّ
رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ گو یہ مرصاد آسمان کے اعتبار سے نہ ہو کہ وہ غیر مکلف ہے لیکن اگر صاحب اختیار
ہوتا تو وہ بھی اس حکم مین داخل ہوتا۔ آور بعض تشنیع نے از اختیار کو تفسیر کہا ہے رب مین کی وذوقی اللسانی
لا یقبلہ یعنی میری فریاد اور خوف کیا عجیب ہے جبکہ آسمان ڈر کر عرض کرنے لگا) کہ اے خدائے کریم بردبار اس
دو شاخہ اختیار سے مجھ کو امان دیجیے (اس مین اشارہ اَشْفَقْنَ مِنْهَا کی طرف ہے جیسا آگے تصریح ہے مولانا نے
امانت کی تفسیر اختیار سے فرمائی ہے اور تفسیر مشہور سے متقارب بھی ہے مشہور تفسیر مکلف بالاحکام ہونا ہے
تقارب ظاہر ہے کہ مدار مکلفیت کا یہی اختیار ہے اور ہر چند کہ اس بنا پر اشفقن منہا مین مطلق اختیار سے
ڈرنا مذکور ہے نہ کہ خاص دو شاخہ اختیار یعنی تردد سے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق اختیار سے ڈرنے کی
علت اسی دو شاخہ اختیار سے ڈرنا ہے کیونکہ اگر نفس اختیار ہمیشہ حق و طاعت ہی کی طرف متعلق ہوا کرے
تو پھر عذاب کا احتمال ہی نہین پھر ڈر کیسا۔ ڈر تو یہی ہے کہ کبھی معصیت کے ساتھ اسکا تعلق ہو جاوے اور تعلق
بالمعصیت اسی دو شاخہ اختیار کے سبب ہے۔ پس اس اعتبار سے یہ تخصیص صحیح ہو گئی یہان تک دو شاخہ اختیار یعنی
تردد سے پناہ تھی آگے طلب ہے جذب کی جو وقایہ ہے اس تردد سے۔ پس دعا کرتے ہین کہ) صراط المستقیم
کی طرف (حق تعالی کی طرف سے) جذب ہونا جو کہ (اس تردد سے خالی ہونے کے سبب) یکراہہ (کہنے کے
لائق) ہے دوراہہ تردد (مذکور) سے بہتر ہے اے خداوند کریم (دوراہہ کہنے کا وہی سبب ہے جو دو شاخہ
کہنے کا اور اس جذب کا وقایہ ہونا اور یہی تمنا اس شعر مین مذکور ہو لیتے ایک گرلیو دلش لطف ماسبق الخ
آگے گویا ایک شبہہ کا جواب ہے۔ شبہہ یہ ہے کہ ذات مقتضیت سب اسماء آلہیہ ہی کا ظہور ہے تو سب اُدھر ہی راجع

ہوئے تو قہر و لطف برابر ہوئے اس شبہہ کا جواب بعنوان مناجات کے دیتے ہیں کہ) اگرچہ ان دونوں راہ سے (کہ تردد دو راہہ میں پائے جاتے ہیں اور وہ طاعت و معصیت و ہدایت و ضلالت ہیں ایک اعتبار سے مقصد و مرجع آپ ہی ہیں (جیسا شبہہ کی تقریر میں ذکر کیا گیا) لیکن پھر بھی یہ دوئی (یعنی تردد جس کا منتہی معصیت ہو) البتہ جان کنی (او معصیت بخصوص باعتبار انجام کے کہ عذاب ہے۔ حاصل جواب منع ہے اس مقدمہ شبہہ کا کہ قہر و لطف برابر ہوئے یعنی گو ایک اعتبار سے کہ دونوں مظہر اسماء ہیں برابر ہیں مگر جو کہ تشریع سے مقصود ہے کہ مکلفین طاعت میں سعی کر کے قرب و قبول و نجات سے فائز ہوں اس مقصود میں تو برابر نہیں یہ مقصود تو منحصر طاعت ہی میں ہے اسلئے معصیت و مطلب معصیت یعنی تردد مذکور سے پناہ مانگنا اور جذب حق کا طلب کرنا کہ وقایہ ہے اس سے ضرور ہے۔ آگے پھر وہی مضمون شعر ہذا کا ہے یعنی) ان دونوں راہ سے اگرچہ آپ کے سوا کوئی (مرجع) عزم نہیں۔ لیکن پھر بھی رزم (یعنی قہر) برابر بزم (یعنی لطف) کے نہیں (اسکا بھی وہی حاصل ہے جو اوپر گذرا آگے استدلال ہے اس شعر کے مضمون پر یعنی کہ باشم جرخ الخ یعنی) قرآن مجید میں اسکا بیان خدا تعالےٰ سے سن لو کہ آیت اَشْفَقْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَھَا کا مضمون ہے (ضرورت شعر سے آیت کو بالمعنیٰ نقل فرما دیا)

این تردد ہست در دل چون وغا	کین بود بہ یا کہ آن حالے مرا
یہ تردد قلب میں مثل ایک جنگ کے ہے	کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہو گی یا کہ وہ حالت
در تردد می زند بر ہمدگر	خوف و امید بہی در کر و فر
تردد میں باہم متنازع ہوتے ہیں	خوف اور امید بہبودی کے آنے میں اور ہٹنے میں
زین تردد عاقبت خیر باد	اے خدا مر جان ما را کن تو شاد
اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو	اے خدا ہماری روح کو شاد فرمائیے

(اوپر تردد کو دو شاخہ اور دو راہہ فرمایا ہے یہاں اس لقب کی وجہ اور اسکی شرح ہے اور مثل سابق کے اسکے ساتھ پھر دعا ہے اس سے حفاظت کی پس فرماتے ہیں کہ) یہ تردد قلب میں مثل ایک جنگ کے ہے کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہو گی یا کہ وہ حالت (خواہ ایک میں بہتری دنیا ہی کی ہو مثل حظ نفس وغیرہ اور دوسرے میں بہتری آخرت کی یا اور قسم کا تردد ہو بس) تردد میں باہم متنازع ہوتے ہیں خوف اور امید بہبودی کے آنے میں اور ہٹنے میں (جب تردد ایسی موذی چیز ہے تو) اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہوا اے خدا ہماری روح (اس تردد سے نجات دیکر) شاد فرمائیے۔

مناجات و پناہ جستن بحق از فتنۂ اختیار و اسباب آن و بیان شکوہیدن و ترسیدن آسمان و زمین از اختیار

(جس اختیار کی اوپر مذمت تھی یعنی اختیار دو شاخہ و تردد اور اس سے بچنے کی دعا بھی کی تھی اسی کی تکرار تفصیل ہے)

اے کریم و ذو الجلالِ مہربان
اے کریم ذو الجلال مہربان

دائم المعروف ارائے جہان
دائم الاحسان قیوم عالم

یا کریم العفو حیٌّ لم یزل
اے کریم العفو زندہ ابدی

یا کثیر الخیر شاہِ بے بدل
اے کثیر الخیر شاہ بے بدل

اوّلا این جزر و مد از تو رسید
یہ گھٹاؤ بڑھاؤ مجھکو اوّلاً آپ ہی کی طرف سے ملا

ورنہ ساکن بود این بحر اے مجید
ورنہ یہ دریا ساکن تھا اے صاحب مجد

ہم ازانجا کین تردد دادیم
جہاں سے آپ نے مجھکو تردد دیا ہے

بے تردد کن مرا ہم از کرم
بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے

ابتلا میکنی آہ الغیاث
آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ مانگتا ہوں

اے ذکور از ابتلایت چون اناث
آپکے امتحان سے رو برو تو مرد بھی عورتوں کی طرح ہیں

تا بکے این ابتلا یا رب مکن
سو کب تک یہ امتحان ہوگا اے رب ایسا نہ کیجیے

مذہبے ام بخش و دہ مذہب مکن
مجھکو ایک طریقہ بخشیے مجھکو دس طریقہ والا نہ کیجیے

اشترم لاغر و ہم پشت ریش
میں ایک شتر ہوں جو لاغر بھی ہے اور پشت ریش بھی ہے

ز اختیار ہمچون پالان شکل خویش
بوجہ اپنے اختیار کے جو پالان صفت ہے

این کرانه گه شود این سو گران
کبھی یہ کنارہ اس طرف وزنی ہوجاتا ہے

آن کرانه گه شود آن سو کشان
کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہوجاتا ہے

بفگن از من حملِ ناهموار را
آپ اس ناہموار بار کو مجھ پر سے اُتار کر پھینک دیجیے

تا ببینم روضهٔ انوار را
تا کہ مین باغ انوار کو دیکھون

همچو آن اصحابِ کهف از باغِ جود
اُن اصحاب کہف کی طرح آپکے جود کے باغ سے

می‌چرم ایقاظ نی بل هم رقود
لا ایقاظ بل ہم رقود کو چرا کرون

خفته باشم بر یمین یا بر یسار
خواہ مین یمین پر سوتا رہون یا یسار پر

برنگردم جز چو گوی بی‌اختیار
مثل گیند کے بدون عدم اختیار کے کروٹ نہ بدلون

هم بتقلیبِ تو تا ذات الیمین
آپ ہی کی تقلیب سے داہنی طرف بھی

یا سوی ذات الشمال ای ربِّ دین
یا بائین طرف بھی اے رب دین

ابرار۔ ۱؎ یعنی تو ترجمہ ہے جبر کا اور عدم اختیار ترجمہ ہے بے اختیار کا ۱۲ منہ

(ربط عبارت بالا کے اخیر مین گذا یہ دعا کرتے ہین کہ) اے کریم ذوالجلال مہربان دائم الاحسان قیوم عالم اے کریم لطف زندہ ابدی اے کثیر الخیر شاہ بے بدل یہ گھاٹا ڈھیاؤ (یعنی اختیار کی جنبش) مجھکو اوّلاً آپ ہی کی طرف سے ملا (جس سے بعض اوقات تردد مضر پیدا ہوجاتا ہے) ورنہ (اسکے قبل) یہ دریا ساکن تھا اے صاحب مجد (چنانچہ ظاہر بھی ہے کہ اختیار کا استعمال ہین آنا حادث ہے اور ہر حادث مستند الی المحدث القدیم ہے سو (جہان سے آپنے مجھکو یہ تردد دیا ہے بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے (اسواختیار مین تردد مذموم پیدا ہوتا ہے) آپ میرا امتحان فرماتے ہین سو مین اس سے پناہ مانگتا ہون آپ کے امتحان کے روبرو تو مرد بھی عورتون کی طرح (ضعیف) ہین سو کب تک یہ امتحان ہوگا اے رب ایسا نہ کیجیے مجکو ایک طریقہ (حقہ سراسر دین) بخشدیجیے مجکو دس طریقہ والا (یعنی متردد) نہ کیجیے (گویا) ایک شتر ہون جو لاغر بھی ہے اور پشت ریش بھی ہے بوجہ اپنے اختیار کے جو بالان صفت ہے اس اعتبار سے کہ کبھی یہ کنارہ (اسکا) اس طرف وزنی ہوجاتا ہے کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہوجاتا ہے (ایکحالت پر قرار نہین دو وجہ سے ایک بوجہ لاغری کے کہ بوجھ کی برداشت نہین دوسرے بوجہ پشت ریشی کہ تکلیف کے سبب کبھی ایک طرف ڈھلکا دیتا ہے کبھی دوسری طرف جھکا دیتا ہے یہی حالت میری ہے استعمال اختیار مین بوجہ اسکے کہ منازعات کی مقاومت سے عاجز ہون اسلیے تردد پیدا ہوجاتا ہے سو) آپ اس ناہموار بار کو مجھ پر سے اُتار کر پھینک دیجیے (یعنی جو اختیار مجکو پریشان کرے اسکو سلب کر لیجیے) تا کہ مین

باغ انوار کو دیکھون (یعنی وہ اختیار جسکے ثمرات طاعات ہون جسکی تحقیق اس مثال مین ہے کہ) اُن اصحاب کہف کیطرح آنکھ جو (ولرم) کے باغ سے لا ایقاظ بل ھو رقود (کے میوہ) کو چرا کرون (جس سے یہ حال ہو جاوے کہ) خواہ مین یمین پر سوتا رہون یا یسار پر مثل گیند کے بدون عدم اختیار کے کروٹ نہ بدلون (بلکہ) آپ ہی کی تقلیب سے داہنی طرف بھی یا بائین طرف بھی اے رب دین کروٹ لیا کرون اور لا ایقاظ بل ھو رقود اشارہ ہے معنی آیت وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّهُمْ رُقُوْدٌ کی طرف اور مقصود اس تشبیہ سے علی الاطلاق نفی اختیار بجانب مشبہ نہین ہے جیسا ظاہر اصحاب کہف کی حالت سے اسکا شبہہ پڑتا ہے بلکہ مقصود وجود الاختیار مع الجذب الی المرضیات کو تشبیہ دینا ہے اصحاب کہف کے عدم اختیار کے ساتھ اور جامع عدم التردد والمزاحم ہے پس حاصل مقام کا طلب ہے جذب غیب کی) ف اور مرقوم تمام نسخون مین میچرم ہے یعنی چرتا رہون نہ کہ چرتا ہون فافہم

صد ہزاران سال بودم در مطار	ہمچو ذرات ہوا بے اختیار
مین لاکھون برس محل طیران مین	ذرات ہوا کی طرح بے اختیار رہتا تھا
گر فراموشم شدست آن وقت و حال	یادگارم ہست در خواب ارتحال
گو مجھکو وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے	حالت خواب مین منتقل ہو جانا میرے لیے یادگار ہے
می رہم زین چار میخ چار شاخ	می جہم در مسرح جان زین مناخ
اس چار میخ چار شاخ سے مین رہائی حاصل کر لیتا ہون	اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح مین جا کودتا ہون
شیر آن ایام ماضی ہاے خود	می چشم از دایہ خواب اے صمد
اپنے اُن ایام ماضیہ کا دودھ	دایہ خواب سے چکھ لیتا ہون اے صمد

(ان اشعار مین جذب و بیخودی کا حالت اصلیہ ہونا اور اسکا ایک عام نمونہ بتاتے ہین پس فرماتے ہین کہ) مین لاکھون برس (مراد مطلق زمانہ کثیر) محل طیران (یعنی عالم ارواح) مین ذرات ہوا کیطرح بے اختیار رہتا تھا (یہی اصلی حالت یہی تھی اندر) گو مجھکو وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے (چنانچہ ظاہر ہے لیکن تاہم) حالت خواب مین منتقل ہو جانا میرے لیے (اس حالت کا ایک) یادگار (او رنمونہ) ہے (کیونکہ مین) اس چار میخ چار شاخ سے مین رہائی حاصل کر لیتا ہون اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح مین جا کودتا ہون (اور) اپنے اُن ایام ماضیہ کا دودھ دایہ خواب سے

ف یہان بھی حاشیہ جو اوپر شعر ہفتم یا ہشتم پر لکھا گیا ہے دیکھ لیا جاوے ۱۲ منہ

چکھ لیتا ہون اے صمد (پس اس نمونہ سے اُس اصلی حالت کی یاد ہوتی ہے اور اُسکو طلب کرتا ہون) **ف** چار میخ عناصر اربعہ و آنکہ بر دست و پایش میخ زدہ باشند و چار شاخ نوعے از بند و غل ست کہ در گردن بندیان کنند انتہیٰ از ولی محمد بر حاشیہ۔ اور گو جذب مین جو بیخودی ہوتی ہے جو کہ مطلوب ہے وہ خواب مین نہین ہوتی لیکن یادگار کے لیے مشابہت کافی ہے اور جسکی یہ یادگار ہے یعنی عالم ارواح کی بیخودی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیخودی مسبب جذب ہے کیونکہ وہان نہ عوارض طبعیہ ہین مثل نوم و مرض و غشی اور نہ اسباب کسبیہ ہین مثل شرب خمر وغیرہ۔ پس لامحالہ بجذب حق ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ میثاق کے وقت سب نے اقرار ربوبیۃ کا کیا یہ اثر جذب ہی کا تھا اور اُسکو اضطراری نہین کہہ سکتے ورنہ اُن پر حجت نہ ہوتا جسکو اس جملہ مین ذکر فرمایا ہے اَنْ تَقُولُوا اِنَّمَا اَشْرَکَ اٰبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ الخ پس اقرار اختیاری تھا اور اُس اختیار کے ساتھ جذب تھا۔

جملہ عالم ز اختیار و ہست خود
تمام عالم اپنے اختیار اور ہستی سے
می گریزد در سر سرمست خود
اپنے دماغ سرمست کی طرف بھاگتے ہین

تا دمے از ہوشیاری وا رہند
محض اس غرض سے کہ ہوشیاری سے خلاصی حاصل کرین
ننگ خمر و بنگ بر خود می نہند
اپنے اوپر شراب اور بنگ کی ذلت رکھتے ہین

جملہ دانستہ کہ این ہستی فخ ست
سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دام ہے
فکر و ذکر اختیاری دوزخ ست
اور اختیاری ذکر و فکر دوزخ ہے

می گریزند از خودی در بیخودی
خودی سے بیخودی مین بھاگتے ہین
یا بہ مستی یا بہ شغل اے مہتدی
خواہ مستی کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل کے ذریعہ سے

نفس را زان نیستی وا می کشی
آپ نفس کو اُس نیستی سے اسلیے کھینچ لیتے ہین
زانکہ بے فرمان شد اندر بیہشی
کہ وہ بدون حکم تشریعی کے بیہوشی مین چلا گیا تھا

نیستی باید کہ آن از حق بود
نیستی وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو
تا ببیند اندران حسن احد
تاکہ اُس مین حسن احد کو دیکھے

لیس للجن ولا للانس ان
جن اور انسان کو ممکن نہین
ینفذوا من حبس اقطار الزمن
کہ حبس اقطار عالم سے خود نکل سکین

لا نفوذ الا بسلطان الهدیٰ	من تجاویف السموات العلیٰ
اور یہ نکلنا بدون بادشاہ ہدایت کے ممکن نہین	آسمانہاے بلند کی تجاویف سے
لا ہدیٰ الا بسلطان یقی	من حراس الشہب روح المتقی
اور یہ ہدایت ممکن نہین بدون اس سلطان کے جو محفوظ رکھتا ہے	نگہبانان شعلہاے دوزخ سے متقی کی روح کو
ہیچکس را تا نگردد او فنا	نیست رہ در بارگاہ کبریا
کسی شخص کو جب تک وہ فنا نہ ہو	بارگاہ کبریا مین وصول میسر نہین
چیست معراج فلک این نیستی	عاشقان را مذہب و دین نیستی
معراج فلک کیا چیز ہے یہی نیستی	عاشقون کا مذہب اور دین نیستی ہے

(اوپر کے اشعار مین بیخودی کی طلب [illegible] بیخودی کی [illegible] اور [illegible] چیز ہے کہ ہر شخص کو مطلوب ہے اسی کو فرماتے ہین کہ) تمام (عقلاء) عالم اپنے اختیار اور ہستی سے اپنے دماغ سرمست کی طرف بھاگتے ہین (یعنی اسکی کوشش کرتے ہین کہ کسی طور سے بیخودی میسر ہو چنانچہ) محض اس غرض سے کہ ہوشیاری سے خلاصی حاصل کرین اپنے اوپر شراب اور بنگ کی ذلت رکھتے ہین (یعنی باوجود ذلت کے پیتے ہین کہ ذرا ہستی زائل ہو) سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دائم (بلا و کلفت) ہے اور اختیاری ذکر و فکر (منافع و مضار فانیہ کا) دوزخ (وعذاب روح) ہے (کہ اسی سوچ سے ہر طرح کی پریشانی ہوتی ہے چنانچہ مشاہدہ ہے اسلیے) خودی سے بیخودی مین بھاگتے ہین خواہ مستی (خمر و بنگ) کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل (دنیوی) کے ذریعہ سے (یعنی کام مین بھی اسی لیے جی لگتا ہے کہ اسمین ایک گونہ بیخودی ہوتی ہے پس دعویٰ بالا ثابت ہو گیا کہ ہر شخص بیخودی کا طالب ہے لیکن) آپ نفس کو اس (فکر) نیستی (و بیخودی) سے اسلیے کھینچ لیتے ہین (اور ہستی کو سلب کر لیتے ہین) کہ وہ بدون حکم تشریعی کے بیہوشی مین چلا گیا تھا (خواہ تو معصیت کے ذریعہ سے کہ وہ بوجہ فرد کفران ہونے کے مقتضی ہے اسلب نعمت مطلوبہ کو کہ یہان لذت بیخودی ہے اور خواہ غیر طاعت کے ذریعہ سے گو وہ مباح ہو مگر مامور بہ شرعی نہ ہو کہ وہ موضوع نہین ہے بیخودی مطلوب کے لیے اسلیے اسکا اثر بھی عارضی ہوتا ہے کیونکہ اسمین قلب مین نور اور اس نور سے رسوخ و ملکہ جو مانع ہے زوال سے پیدا نہین ہوتا بخلاف اسکے کہ مامور بہ کو اسکا ذریعہ بنایا جاوے کہ طاعات و مجاہدات ہین اس سے حسب عمل و استعداد جسقدر کیفیت پیدا ہو گی وہ دائم اور راسخ ہو گی جس کا شعر

آئندہ میں ذکر ہے کہ) نیستی (اور بیخودی) وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو (اور اسکا حصول اس طریق سے ہوتا ہے جو اسکی تحصیل کے لیے موضوع من الحق ہے یعنی طاعات و مجاہدات مامور بہا وجوباً و ندباً) تاکہ (طالب) اسمیں حسن احد کو دیکھے (مراد تجلیات و انوار و معارف جو بیخودی میں ظاہر ہوتی ہیں چنانچہ اسکی تائید قرآن کی ایک آیت سے بطور اعتبار کے نہ بطور تفسیر کے ہوتی ہے اور وہ آیت یہ ہے یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ الآیۃ کہ تفسیر تو اسکی اظہار عجز ہے آسمان و زمین سے نکل سکنے سے بوجہ قدرت نہ ہونے کے اور مقصود اس سے وعید ہے کہ تم خدا کی بازپرس سے نہیں بچ سکتے مگر بطور اعتبار کے بوجہ جامع یعنی عدم قدرت مستقلہ کے اس سے یہ مضمون قیاساً نکلتا ہے کہ) جن اور انسان کو ممکن نہیں کہ حبس اطراف عالم سے خود نکل سکیں اور یہ نکلنا بدون بادشاہ ہدایت (یعنی حق تعالیٰ کے جذب) کے ممکن نہیں۔ آسمانہائے بلند کی تجاویف سے اور یہ ہدایت ممکن نہیں بدون اس سلطان (کے جذب) کے جو نگہبانان شعلہائے دوزخ سے متقی کی روح کو محفوظ رکھتا ہے (یعنی عالم کے حبس سے نکلنا جو کہ بیخودی میں ہوتا ہے بدون ہادی حقیقی کے جذب کے ممکن نہیں پس مدعائے شعر "نیستی باید کہ او از حق بود" ثابت ہو گیا سو یہی نیستی من الحق ہے جو موقوف علیہ ہے وصول الی الحق کی اسیکو فرماتے ہیں کہ) کسی شخص کو جب تک وہ فنا نہ ہو (یعنی نیستی کے ساتھ موصوف نہ ہو) بارگاہ کبریا میں وصول میسر نہیں (پس اس بناء پر) معراج فلک (قرب) کیا چیز ہوئی (آگے جواب ہے کہ) یہی نیستی (اسلیے عاشقوں کا مذہب اور دین (یعنی مطلوب) نیستی ہے (آگے اسی نیستی و فنا کی مدح اور ایک حکایت اسکی تائید کے لیے ذکر فرماتے ہیں) ف حراس بالضم و تشدید جمع حارس و بضرورت شعر تخفیف یافتہ ۱۲ ولی محمد

پوستین و چارق آمد از نیاز — در طریق عشق محراب ایاز

پوستین اور کفش بوجہ نیاز کے — طریق عشق میں ایاز کا قبلہ توجہ ہو رہا تھا

گرچہ او خود شاہ را محبوب بود — ظاہر و باطن لطیف و خوب بود

اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا — ظاہراً و باطناً لطیف اور خوب بھی تھا

گشتہ بے کبر و ریا و کینہ — حسن سلطان را رخش آئینہ

وہ کبر و ریاء و کینہ سے خالی بھی تھا — اسکا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا

چونکہ از ہستی خود مفقود شد — منتہائے کار او محمود شد

چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا — اسکا انجام کار محمود ہو گیا تھا

زان قوی تر بود تمکین ایاز
ایاز کی تمکین اس سے بہت زیادہ قوی تھی
کو ز خوف کبر کردے احتراز
کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا تھا

او مہذب گشتہ بود و آمدہ
وہ مہذب ہو چکا تھا
کبر او نفس را گردن زدہ
اور کبر اور نفس کی گردن مار چکا تھا

یا پئے تعلیم میکرد آن حیل
یا وہ تعلیم کے لیے یہ تدبیرین کیا کرتا تھا
یا برائے حکمتے دور از وجل
یا یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ خوف سے دور ہ

یا کہ دید چارق زان شد پسند
یا یارق کا دیکھنا اسکو اسلیے پسند ہوا ہو
کز نسیم نیستی ہستی ست بند
کہ ہستی ایک حجاب ہے نیستی کی ہوا سے خوش ہے

تا گشاید دخمہ کان بر نیستی ست
تاکہ وہ دخمہ جو نیستی پر ہے کھل جاوے
تا بیابد آن نسیم عیش و زیست
تاکہ وہ نسیم عیش و زندگانی آنے لگے

تا بہ بندد دخمہ بر این مردگان
تاکہ ان مردون پر جو دخمہ ہے وہ بند ہو جاوے
تا بیابد عیش بوے زندگان
تاکہ زندون کے عیش کی بو حاصل کرے

پوستین اور کفش (کہنہ) بوجہ (اسی) نیاز کے (جس سے فنا و نیستی پیدا ہوتی ہے) طریق عشق مین ایاز کا قبلہ توجہ ہو رہا تھا (یہ مشہور حکایت ہے کہ جو پوستین و کفش پہنے ہوئے اول آیا تھا اسکو روزمرہ دیکھ لیا کرتا تھا تاکہ اپنی حالت کا استحضار سبب ہے استحضار احسانات محمودیہ کا مولانا اسی کو ایک خاص عنوان سے فرما رہے ہین کہ نیاز اسکا سبب تھا مگر معنون ایک ہی ہے کیونکہ اس استحضار سے نیاز کا پیدا ہونا لازم ہے یعنی چونکہ اسکو نیاز محبوب تھا اسلیے اسکو روزانہ دیکھا کرتا تھا کہ نیاز باقی رہے جسکا دوسرا عنوان فنا و نیستی ہے جسکا اوپر سے ذکر چلا آ رہا ہے غرض مقصود اسکا نیاز تھا) اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا (اور) ظاہرا و باطنا لطیف اور خوب (یعنی متصف بافعال جمیلہ و اخلاق حمیدہ) بھی تھا (اور) وہ کبر و باد کینہ (یعنی اخلاق ذمیمہ) سے خالی بھی تھا (اور) اسکا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا (یعنی سلطان محمود کے اوصاف و مذاق کا وہ مظہر تھا اسلیے کہ غایت اطاعت کے سبب اس سے وہی امور صادر

ہوتے تھے جو سلطان کو پسند تھے تو اس حیثیت سے ایاز کے افعال کو دیکھکر سلطان کے مزاج پر استدلال ہو سکتا تھا اور) چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا (اسلیے) اُسکا انجام کار (ہر طرح) محمود ہو گیا تھا (یعنی اُسکے سب اعمال پسندیدہ تھے یا یہ کہ فنا و فقدان ہستی اس درجہ تک پہونچ گیا تھا کہ اُسکا انتہاے کمال یہ ہوا کہ وہ گویا خود محمود ہو گیا تھا غرض (ایاز کی تمکین (یعنی صفات مذکورہ میں استواری) اِس سے بہت زیادہ قوی (یعنی ارفع) تھی کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا اور اِس مصلحت سے چارق و پوستین کو دیکھتا ہو یعنی تاکہ میرے اندر کبر نہ پیدا ہو جاوے کیونکہ) وہ (ہر طرح) مہذب ہو چکا تھا اور کبر اور نفس کی گردن مار چکا تھا اور اسمیں اُس درجہ تک پہونچ چکا تھا کہ پھر اُسکے عود کا احتمال نہ رہا تھا تو یہ چارق و پوستین دیکھنا اس مصلحت سے نہ تھا۔ پس شعر گرچہ او خود سے یہان تک منقول گرچہ یعنی ان وصلیہ کا ہو کر محمول ہے کلمۂ آمد مذکورہ شعر پوستین و چارق الخ کا حاصل یہ ہوتا کہ اگرچہ بوجہ غایت رسوخ فی الاتصاف بالکمالات المذکورۃ فی ہذہ الاشعار الداخلۃ علیہا ان الوصلیۃ کے اُسکو اب تہذیب نفس کے اسباب حدوث یا بقاء کی حاجت نہ رہی تھی لیکن اُسکا چارق و پوستین دیکھنا اس غرض سے تھا ہی نہیں بلکہ محض صفت نیاز و تواضع اُسکو محبوب ہو گئی تھی اور وہ اس دیکھنے سے تازہ و قوی ہوتی تھی آگے اسکے علاوہ دوسری محتمل حکمتین بھی بیان فرماتے ہین یعنی) یا (اس حب نیاز و تواضع کے ساتھ یہ بھی مصلحت ہو گی کہ وہ تعلیم کےلیے یہ تدبیرین کیا کرتا تھا (لفظ علاوہ آور لفظ نیاز کے ساتھ آور لفظ یہ بھی مصلحت اس لیے بڑھانے گئے کہ یہ تردید بطور منع الخلو کے ہے کیونکہ اگر منع الجمع ہو تو اس احتمال پر نیاز منتفی ہو جاویگا تو اِس حکایت کی اصلی غرض ہی فوت ہو جاوے گی غرض حکمت نیاز تو ہر حال مین محفوظ ہے اور دوسری مصلحتین باہم تقسیم ہو سکتی ہین جنمین سے ایک تو یہ ہوئی کہ مقصود اُسکا دوسرون کو تعلیم کرنا ہو کہ اپنا افتقار کو بھولنا نہ چاہیے اور بقیہ آگے آتی ہین یعنی) یا یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ (حکمت) خوف (یعنی احتمال کبر مذکورہ فی المصرعۃ السابقۃ کو زخوف کبر الخ) سے دور (یعنی اُسکے مغائر) ہو (اسی طرح دوسری حکمتون کے بھی مغائر احتمال کبر کے تو مغائر اسلیے کہ وہ احتمال منفی ہو چکا ہے اور دوسرون سے مغائر بوجہ تقابل کے خواہ اُنہین سے کسی کے ساتھ جمع ہو جاوے اور اُس حکمت کی تعیین ضروری نہین۔ یہ مولانا کی احتیاط ہے کہ اپنے تتبع پر حکم یقینی نہین لگایا اور ظاہر کر دیا کہ یہ حصر عقلی نہین استقرائی ہے ممکن ہے کہ اور کوئی سبب ہو ہمکو دوسرے کے دل کی کیا خبر باقی نیاز کا جو حکم متعین لگا دیا وہ ایاز کے مجموعۂ حالات سے مظنون قریب بہ تیقن سمجھا گیا۔ آگے ایک اور احتمال فرماتے ہین یعنی) یا چارق کا دیکھنا اُسکو اسلیے پسند ہوا ہو کہ ہستی ایک حجاب ہے نیستی کی ہواے خوش (آنے) سے (تو اسباب ہستی مین مشغول ہونیسے گو ہستی و کبر کا اثر نہ بھی ہو چنانچہ اوپر اس احتمال کی نفی ہو چکی ہے لیکن تاہم اُسوقت نیستی کا پورا استحضار جیسا غلبۂ حال میں ہوتا نہین رہتا اور اُس غلبہ کی تجدید و اعادہ کے لیے اسباب نیستی کا مشاہدہ بدرجۂ مراقبہ مفید ہوتا ہے

اِسلیے ایاز ایسا کرتا ہے) تاکہ (اسباب نیستی کے مشاہدہ سے) وہ دخمہ جو نیستی پر (واقع ہوا) ہے کھل جاوے تاکہ (اُسکے کشادہ ہونیسے) وہ نسیم عیش و زندگانی (نیستی کی اس شخص تک) آنے لگے (اُسکو عیش و زندگانی کہنا باعتبار حیات روح کے ہے اور اس تا کشاید آنم کی دوسری تعبیر یہ ہے کہ) تا کہ ان (مقیدان ہستی و انانیت کے مُردون (یعنی غافلون) پر جو دخمہ (بنا ہوا) ہے وہ بند ہو جاوے تاکہ (وہ شخص) زندون کے عیش کی بو حاصل کرے (حل ان دو شعر کا دخمہ کے مفہوم اور حالت جاننے پر موقوف ہے۔ دخمہ مجوس کے گورستان کو کہتے ہین جو زمین کے اندر بطور تہ خانہ کے یا زمین کے اوپر بشکل طاقہاے دیوار کے ایک عمارت بنا دیتے ہین اور مُردونکو دفن نہین کرتے بلکہ مُردون کو ویسے ہی طاق وغیرہ مین بٹھلا کر آگے سے دروازہ بند کردیتے ہین اور عادۃً ایسی بڑی تعمیر مین منافذ و دریچے رہنا معمول ہے پس یہان مجازاً دو دخمے فرض کیے گئے ایک کے اندر نیستی ہے دوسری کے اندر مُردے ہین پس پہلے کے لیے کشادگی کو ثابت کیا یعنی گو کچھ منفذ کھلا ہوا ہے جس سے نیستی کی ہوا آتی ہے لیکن اِس مراقبہ سے وہ بالکل کھولدیا جاتا ہے اور دوسرے کے لیے بندش کو ثابت کیا یعنی گو وہ کچھ بند ہو مگر بالکل ہی بند کردیا گیا تاکہ صرف زندون کی بو آوے مردونکی ذرا بھی نہ آوے مراد مشترک یہ ہے کہ اسباب نیستی کے مراقبہ سے جس نیستی کا غلبہ کم ہو گیا تھا وہ پورا عود کر آتا ہے اور انانیۃ کا جو اثر گو کہ کامل کے لیے مضرت تام کے درجہ مین نہ ہو مگر ایک گونہ حجاب تو ہوتا ہی ہے وہ اثر بھی جاتا رہے آگے اشعار مین اسباب انانیۃ کا موجب حجاب ہونا کہ وہ بعض کے لیے اشد بھی ہوجاتا ہے بیان فرماتے ہین خوب سمجھ لو) **ف** ان اشعار مین ایک گونہ عود اُن اشعار کی طرف بھی ہے ”این ہمہ اوصاف شان نیکو شود“ الی قولہ ”پانہ چون جان رو بسوے جانان نہد“ اس اعتبار سے کہ وہان بھی فنا کا ذکر تھا اور یہان بھی گو عنوانات متفاوت ہون مگر مضمون متقارب ہے اور وہ انانیت اور ہستی کا ترک ہے۔

ملک و مال و اطلس این مرحلہ
اس منزل کا ملک و مال و اطلس

ہست بر جان سبکرو سلسلہ
روح سبک رو پر زنجیر ہے

سلسلہ زرین بدید و غرہ گشت
زنجیر زرین دیکھی اور دھوکہ مین آگئی

ماندہ در سوراخ چاہی جان ز دشت
دشت سے ایک چاہ کے سوراخ مین رہ گئی

صورتش جنت بمعنے دوزخے
اسکی صورت تو جنت ہے مگر معنی مین دوزخ ہے

افعی پر زہر و نقشش گل رخے
ایک پر زہر افعی ہے اور اُسکا نقش گل رخ ہے

گرچہ مؤمن را سقر ندہد ضرر
اگرچہ سقر مؤمن کو ضرر نہین دیتی

لیک ہم بہتر بود زانجا گذر
لیکن پھر بھی دوزخ سے گذر ہی جانا بہتر ہوتا ہے

گرچہ دوزخ دور دارد زو نکال
اگرچہ مومن سے دوزخ اپنا عذاب دور ہی رکھتی ہے
لیک جنت بہ ورا در کل حال
لیکن پھر بھی اسکو ہر حال مین جنت ہی بہتر ہے

الحذر اے ناقصان زین گل رخے
اے ناقصو اس گل رخ سے حذر کرو
کہ بگاہ صحبت آمد دوزخے
جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوتا ہے

الفرار اے غافلان زین گلشنے
اے غافلو اس گلشن سے بھاگو
کو حقیقت بدترست از گلخنے
جو کہ حقیقت مین گلخن سے بھی بدتر ہے

زینہار اے جاہلان زین گل شکر
اے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو
کہ بسوزاند دہان را چون شرر
جو کہ منھ کو شرر کی طرح جلا دیتی ہے

چند گویم مر ترا کاین انگبین
مین تجکو کہان تک کہون کہ یہ انگبین
زہر قتال ست زو دوری گزین
زہر قتال ہے اُس سے دوری اختیار کر

لیک تلخ آید ترا گفتار من
لیکن تجکو تو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے
خواب می گیرد ترا ز انذار من
میرے انذار سے تجکو غفلت گھیرتی ہے

خواجہ آخر یک زمان بیدار شو
اے صاحب آخر کسی وقت تو بیدار رہو
وز حیات خویش برخوردار شو
اور اپنی حیات سے متمتع ہو

(ربط او پر گذرا یہان بیان ہے اسباب انانیت کا اور اُن کے مضرت کا اکثر کے لیے اور اسکا کہ جنکو مضرت نہ ہو اُن کے لیے بھی تحرز اولی ہے الا ان یکون فیہ ضرورۃ او مصلحۃ مطلوبۃ فی الدین یعنی) اس منزل (دنیا) کا ملک ومال و اطلس روح سگ سوپر (بمنزلہ) زنجیر (اور قید کے مانع سرعت سیر ہے یعنی جو روح اسکے نہ ہونیسے سبک ہوتی وہ سکر و نہین رہتی فی الاکثر اور صورت اسکی یہ ہوئی ہے کہ روح نے) زنجیر زرین دیکھی اور دھوکہ مین آگئی (اور) دشت (فراخ) سے (ہٹ کر) ایک چاہ کے سوراخ مین رہ گئی (جیسے کوئی شخص زنجیر مین اسوجہ سے پھنس جاوے کہ وہ طلائی تھی مادہ تو دیکھ لیا و خاصیت

نہ دیکھی اسی طرح) اُس (ملک مال مذکور) کی صورت تو (بمنزلہ) جنت (کے) ہے مگر معنی (اور خاصیت) میں دوزخ ہے (حقیقت میں تو) ایک پر زہر افعی ہے اور اُسکا (ظاہری) نقش گل رخ ہے (اور) اگرچہ (یہ) ستر مومن (کامل) کو ضرر نہیں دیتی (جیسا اس سے اوپر کے اشعار کی شرح میں راسخ کا عدم تضرر مذکور ہوا ہے) لیکن پھر بھی دوزخ سے گذر ہی جانا بہتر ہوتا ہے (یعنی علیحدہ رہنا اور) اگرچہ مومن سے دوزخ اپنا عذاب دور ہی رکھتی ہے لیکن پھر بھی اُسکو ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے (اور حقیقی دوزخ میں بھی یہی ہوگا کہ جب دوزخیوں کو نکالنے جاوینگے تو آگ سے متاثر نہ ہونگے مگر بے ضرورت نہ جاوینگے ایسی ہی ضرورت سے یہاں بھی دخول فی اسباب الدنیا جائز ہے جیسے حضرات خلفاء راشدین نے کیا۔ غرض جب اسکی گل رخی محض ظاہری ہے جیسے اوپر کہا ہے نقش گل رخ ہے تو) اے ناقصو اس گل رخ سے حذر کرو جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے (اور) اے غافلو اس گلشن سے بھاگو جو کہ حقیقت میں گلخن سے بھی بدتر ہے (اور) اے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو جو کہ منعم کو شرر کی طرح جلا دیتی ہے (اور ناقصان وغافلان وجاہلان میں اشارہ ہے مضمون بالا گرچہ مومن را سقر ندہد الخ کی طرف جسکی وجہ اسکی شرح سے معلوم ہو چکی ہے اور) میں تجھکو کہاں تک کہوں کہ یہ (ظاہری) انگبین زہر قتال ہے اُس سے دوری اختیار کر (یعنی بہت کچھ کہا) لیکن تجکو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے (اور) میرے انذار (یعنی تحذیر) سے تجکو غفلت گھیرتی ہے۔ اے صاحب آخر کسی وقت تو بیدار ہو اور دنیوی حیات سے (اسطرح) متمتع ہو کہ اُس حیات کو ذریعہ اپنے فلاح باقی کا بنا لو اور اسکے بعد بتائید مضمون بالا الحذر اے ناقصان الخ ایک حکایت لاتے ہیں کہ جسطرح اُس غلام نے مرد قوی کو ظاہری ہیئت سے عروس سمجھا تھا اور صحبت کے وقت مرد ثابت ہوا جس نے بالعکس اسی غلام کو فعل بد سے پریشان کیا) ف اور یہ مضمون معنی عود ہے طرف مضمون اشعار مقتتحہ بقولہ اے ضیاء الحق حسام الدین بیا الیٰ صد دل وجان عاشق صانع شدہ کی طرف اسطرح کہ وہاں بھی حجب عن الحق کا ذکر تھا یہاں بھی حجب عن الحقیقۃ کا ذکر ہے گو حجب کے عنوانات مختلف ہیں مگر معنونات متقارب ہیں اُن اشعار کی شرح کے ختم پر بھی اس ارتباط کا ذکر کیا ہے۔ وَقَدْ كُنْتُ قُلْتُ هُنَالِكَ فَانْتَظِرْهُ وَالْآنَ اَقُوْلُ فَانْظُرْهُ

حکایتِ غلام ہندو کہ بخواجہ زادۂ خود پنہان ہوس داشت چون دختر را با مہتر زادۂ عقد کردند غلام رنجور شد و میگداخت کس علتِ او ندانست و او زہرہ گفتن

نداشت وطبا از معالجۂ او فرماندند چون خواجہ دریافت بحکمت معالجہ کرد

(اوپر ابھی ربط گذر چکا)

خواجۂ را بود ہندو بندۂ — **پروریدہ کردہ اورا زندۂ**

ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا — جس کو اُس نے پالا تھا اُسکو زندہ کیا تھا

علم وآدابش تمام آموختہ — **در دلش شمع ہنر افروختہ**

اُسکو تمام علوم وآداب سکھلائے تھے — اُس کے دل میں ہنر کی شمع روشن کی تھی

پروریدش از طفولیت بناز — **در کنارِ لطف آن اکرام ساز**

بچپن سے اُس کو ناز کے ساتھ پالا تھا — آغوش لطف میں اُس اکرام سازنے

بود ہم این خواجہ را یک دخترے — **سیم اندامے گشے خوش گوہرے**

اس آقا کے ایک لڑکی بھی تھی — جو سیم اندام خوش خرام خوب طینت تھی

چون مراہق گشت دختر طالبان — **بذل میکردند کابینِ گران**

جب وہ دختر سیانی ہوئی تو طالب لوگ — بڑے بڑے مہر بذل کرنے لگے

می رسیدش از سوئے ہر مہترے — **بہر دختر دمبدم خواہشگرے**

پہونچتا تھا اُس خواجہ کے پاس ہر رئیس کیطرف — دختر کے لیے وقتاً فوقتاً ایک خواہندہ

ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا جس کو اُس نے (جسمی تربیت سے بھی) پالا تھا (اور روحانی تربیت یعنی تعلیم علوم واخلاق سے بھی) اُسکو زندہ کیا تھا (کما قال تعالیٰ اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰہُ چنانچہ آگے اُسکی تفسیر خود کی ہے یعنی) اُسکو تمام علوم وآداب سکھلائے تھے اُسکے دل میں ہنر کی شمع روشن کی تھی بچپن سے اسکو ناز کے ساتھ

اُس اکرام ساز نے آغوشِ لطف میں پالا تھا (اکرام ساز فاعل ہے پرورش کا) اس آقا کے ایک لڑکی بھی تھی جو سیم اندام خوش خرام (کذا فی الغیاث) خوب طینت تھی جب وہ دختر سیانی ہوئی تو طالب لوگ بڑے بڑے مہر بذل کرنے لگے اور اُس خواجہ کے پاس ہر رئیس کی طرف سے دختر کے لیے وقتاً فوقتاً ایک خواہندہ (پیام لیکر) آتا تھا۔

گفت خواجہ مال را نبود ثبات
خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں

روز آید شب رود اندر جہات
دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا ہے

حسن صورت ہم ندارد اعتبار
خوبصورتی کا بھی کچھ اعتبار نہیں

کو شود رخ زرد از یک زخم خار
کہ ایک زخم خار سے رُخ زرد ہو جاتا ہے

سہل باشد نیز مہتر زادگی
رئیس زادہ ہونا بھی لغو ہے

کہ بود غرّہ بمال از سادگی
کہ وہ حماقت سے مال پر مغرور ہوتا ہے

اے بسا مہتر بچہ کز شور و شر
بہتیرے رئیس زادے ہیں جو شور و شر کے سبب

شد ز فعلِ زشتِ خود ننگِ پدر
اپنے افعال زشت سے ننگ پدر ہوئے ہیں

پر ہنر را نیز اگر باشد نفیس
پر ہنر شخص کی بھی اگر وہ حاسد ہو

کم پرست و عبرتے گیر از بلیس
کم پرستش کرو اور ابلیس سے عبرت حاصل کرو

علم بودش چون نبودش عشقِ دین
اُسکو علم تھا چونکہ اُسکو عشق دین نہ تھا

او ندید از آدم اِلّا نقشِ طین
اُسنے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز بجز نقش طین کے نہ دیکھی

گرچہ دانی دقتِ علم اے امین
اگرچہ تمکو علم کی کیسی ہی باریکیاں معلوم ہوں

زانت نگشاید دو دیدۂ غیب بین
اُس سے تمہاری غیب بین آنکھیں نہیں کُھل سکتیں

او نہ بیند غیرِ دستاری و ریش
وہ تو بجز دستار اور ریش کے کوئی چیز نہ دیکھیگا

از معرّف پرسد از بیش و کمیش
معرف سے پوچھیگا اُسکی کمی اور بیشی کی نسبت

عارفا تو از معرف فارغی	**خود همی بینی کہ نوری بازغی**
اے عارف تو معرف سے فارغ ہے	تو خود دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے
کار تقوی دارد و دین و صلاح	**کہ ازو باشد بہ دو عالم فلاح**
کارآمد چیزین یہ ہین تقویٰ اور دین اور صلاح	کہ اُس سے دونون عالم مین فلاح ہوتی ہے
کرد یک داماد صالح اختیار	**کہ بُد او فخر ہمہ خیل و تبار**
اُس نے ایک داماد صالح پسند کیا	کہ وہ تمام مجمع اور خاندان کا فخر تھا

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہین دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات مین چلا جاتا ہے (اور) خوبصورتی کا بھی کچھ اعتبار نہین کہ ایک زخم خار (یعنی تکلیف) سے رخ زرد ہو جاتا ہے (اسی طرح) زمین لوہ ہونا بھی لغو ہے کہ وہ حماقت سے مال پر مغرور ہوتا ہے (جو کوئی چیز نہین جیسا اوپر آیا ہے مال را نبود ثبات) بہتیرے رئیس زادے ہین جو شور و شر کے سبب اپنے افعال زشت سے ننگ بد ہوئے ہین (اسی طرح پُر ہنر شخص کی بھی کم پرستش کرو (یعنی کم توجہ کرو) اگر وہ حاسد ہو (کذا فی الغیاث) اور ابلیس سے عبرت حاصل کرو (کہ با وجود با ہنر ہونے کے حسد کے سبب خراب ہوا) اُسکو علم (تو) تھا (مگر) چونکہ اُسکو عشق دین نہ تھا اُسنے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز بجز نقش طین کے نہ دیکھی (اور بدون عشق دین کے) اگرچہ تمکو علم دین کی کیسی ہی باریکیان معلوم ہون (مگر) اُس سے تمھاری غیب بین (یعنی حقیقت شناس) آنکھین نہین کھل سکتین (اور) وہ (یعنی دیدہ ظاہری) تو (صاحب کمال کی) بجز دستار اور ریش کے اور کوئی چیز نہ دیکھے گا (اسلیے) معرف (یعنی حقیقت شناس) سے پوچھے گا (یعنی صاحب دیدہ پوچھے گا) اُس (منسوب الی الکمال) کی کمی اور بیشی کی نسبت (کہ اسمین کمال باطنی کی کمی ہے یا بیشی ہے یعنی اُس ظاہر بین کو خود پہچان نہین ہے تو ممکن ہے کہ واقع مین وہ کامل نہ ہو اور اُسکو ظاہری ہنر سے کامل سمجھ جاوے جس کا اُس شعر مین ذکر ہے پُر ہنرا لخ اور ممکن ہے کہ واقع مین وہ کامل ہو اور اُسکو ظاہری بشریت سے کامل نہ سمجھے جسکا اُس شعر مین ذکر ہے وہ علم بود ش الخ،، پس آو کا مرجع اوپر گو تصریحاً مذکور نہین مگر بقرینۂ ذکر مقابل یعنی دیدہ غیب بین مفہوم ہوتا ہے اور دستار و ریش سے مراد مطلق ظاہر خواہ ہنر ہو جیسا ایک شعر مین ہے اور خواہ نقش طین ہو جیسا دوسرے شعر مین ہے اور منسوب الی الکمال بھی دونون کو شامل ہے۔ پس یہ شعر اُن دونون سے چسپان ہو گیا۔ غرض ظاہر بین کو تو معرف کی حاجت ہے لیکن اے عارف تو معرف سے فارغ ہے (کیونکہ) تو خود (اُسمین کمال باطنی کا ہونا نہ ہونا) دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے (یعنی صاحب نور و ادراک ہے اُس سے حقیقت کو دیکھ لیتا ہے خلاصہ یہ کہ محض ظاہری خوبیون کا کچھ اعتبار نہین بلکہ) کارآمد چیزین یہ ہین تقویٰ اور دین اور صلاح کہ اُس سے دونون عالم مین فلاح ہوتی ہے

(اسلیے) اُس نے ایک داماد صالح پسند کیا کہ وہ (اپنے کمالات حقیقیہ کے سبب اپنے) تمام مجمع اور خاندان کا فخر تھا (اور اُس سے رشتہ کر دیا اور نکاح مراد لینا اسلیے مناسب نہیں کہ نکاح کے بعد جو تدبیر اُس غلام کے لیے کی گئی ہے جس کا آئندہ بیان آتا ہے اسمیں یہ خدشہ رہے گا کہ جب نکاح ہو چکا تھا تو پھر اُس غلام کو وعدہ نکاح اور انعقاد ظاہری نکاح سے کیسے تسلی ہو سکتی ہے)

پس زنان گفتند او را مال نیست
عورتوں نے کہا کہ اُسکے پاس تو مال نہیں

مہتری و حسن و استقلال نیست
اور ریاست اور حُسن اور استقلال نہیں

گفت آنہا تابع زہد اند و دین
خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہد اور دین کے تابع ہیں

بے زر او گنجے ست بر روئے زمین
وہ شخص بدون زر ہی کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے

عورتوں نے کہا کہ اُسکے پاس تو مال نہیں اور ریاست اور حُسن اور (معاش کا) استقلال نہیں خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہد اور دین کے تابع ہیں وہ شخص (جسمیں یہ صفات ہوں) بدون زر ہی کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے (تابع ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وجود میں اُسکے ساتھ لازم ہیں یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ مقصود ہونے میں تابع ہے یعنی اگر ان اوصاف کا قصد بھی ہو تو تبعاً ہونا چاہیے اور مقصود بالاصالۃ زہد اور دین ہے پس اگر دونوں ایک جگہ مجتمع نہ ہوں تو جہاں مقصود بالذات ہو اُسکو اختیار کرنا چاہیے اور جہاں صرف مقصود بالتبع ہو اُسکو ترک کر دینا چاہیئے۔)

چون بجد تزویج دختر گشت فاش
جب سنجیدگی کے ساتھ دختر کے نکاح کی خبر مشہور ہو گئی

دست پیمان و نشانی و قماش
اور دست پیمان اور نشانی اور قماش بھی

پس غلام خواجہ کاندر خانہ بود
پس خواجہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا

گشت بیمار و ضعیف و زار زود
وہ جلد بیمار اور ضعیف ہو گیا

ہمچو بیمار دقی او میگداخت
مریض دق کی طرح گھلنے لگا

علت او را طبیبے کم شناخت
اُسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچانا

عقل میگفتے کہ رنجش از دل ست
عقل کہتی تھی کہ اس کا مرض قلبی ہے

دارو سے تن بہر غم دل باطل ست
جسم کی دوا دل کے غم میں مفید نہیں ہے

آن غلامک دم نزد از حال خویش
گرچہ می آمد ورا در سینہ ریش

اُس غلام نے اپنا حال کہنے مین دم بھی نہین مارا
اگرچہ اُسکے سینہ مین زخم لگ رہا تھا

گفت خاتون را شبے شوہر کہ تو
باز پرسش در خلا از حال او

ایک شب شوہر نے بی بی سے کہا کہ تو
تنہائی مین اسکا حال پوچھنا

تو بجاے مادری او را بود
گو غم خود پیش تو پیدا کند

تو اسکی مان کی جگہ ہے
شاید تیرے سامنے اپنا غم ظاہر کردے

چونکہ خاتون کرد در گوش این کلام
روز دیگر رفت نزدیک غلام

جب بی بی نے یہ بات سُنی
دوسرے روز غلام کے پاس گئی

پس سرش را شانہ میکرد آن ستی
با دو صد مہر و دلال و دوستی

پھر وہ بی بی اُسکے سر مین شانہ کرنے لگی
نہایت مہربانی اور نازبرداری اور محبت سے

آنچنان کہ مادران مہربان
نرم کردش تا در آمد در بیان

جسطرح مہربان مائین کیا کرتی ہین
اُس کو نرم کیا یہانتک کہ وہ بولا

کہ مرا امید از تو این نبود
کہ دہی دختر بہ بیگانہ عنود

کہ مجکو تجھسے یہ امید نہ تھی
کہ تو اس دختر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی

خواجہ زادہ ما و ما خستہ جگر
حیف نبود کو رود جائے دگر

ہماری تو آقازادہ اور ہم خستہ جگر ہون
تو کیا حیف کی بات نہین کہ وہ دوسری جگہ جاوے

خواست آن خاتون ز خشمے کامدش
کش زند وز بام زیر اندازدش

اُس بی بی کو جب سخت غصہ آیا اُس سے چاہا تو یہ
کہ اس کو خوب پیٹے اور بام سے نیچے پھینکدے

گو کہ باشد ہندوے مادر غری ** کہ طمع دارد بخواجہ دختری

کہ یہ غلام مادر بخطا کون ہوتا ہے ** کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے

گفت صبر اولی بود خود را گرفت ** گفت با خواجہ کہ بشنو این شگفت

کہا کہ ضبط بہتر ہے اپنے کو سنبھال لیا ** اور خواجہ سے کہا کہ لو یہ عجیب بات اور سنو

اینچنین گر ایکے خائن بود ** ما گمان بردہ کہ ہست او معتمد

یہ ایسا کمینہ خائن ہے ** ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتمد ہے

حال خود را اینچنین گفت او مرا ** خواستم کز خشم بکشم مرد را

اس نے اپنا حال مجھسے اس طرح کہا ہے ** میرے جی میں تو یہ آیا تھا کہ میں اسکو مار ڈالوں

جب مخنگی کے ساتھ دختر کے نکاح (کی منزلوں) کی خبر مشہور ہوگئی اور دست پیمان اور زرفشانی ادا ہوگئی (حاصل مشہور ہوگیا - دست پیمان چیزیکہ در رسم مصاہرت بسفر لیند از جانب مرد یا از جانب دختر و مراد از زرفشانی مصاہرت و قماش یعنی رخصت و متاع خانہ) پس خواجہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا وہ مغا بیمار اور ضعیف ہوگیا مریض دق کی طرح گھلنے لگا اسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچانا عقل (سلیم) کہتی تھی کہ اسکا مرض قلبی ہے جسم کی دوا دل کے غم میں محض بے اثر ہے اُس غلام نے اپنا حال کہنے میں دم بھی نہیں مارا اگرچہ اُسکے سینہ میں زخم لگ رہا تھا - ایک شب شوہر (یعنی خواجہ) نے (اپنی) بی بی سے کہا کہ تو تنہائی میں اسکا حال پوچھنا تو اسکی ماں کی جگہ ہے شاید تیرے سامنے اپنا غم ظاہر کر دے جب بی بی نے یہ بات سُنی دوسرے روز غلام کے پاس گئی پھر وہ بی بی اُسکے سر میں شانہ کرنے لگی نہایت مہربانی اور ناز برداری اور محبت سے جسطرح مہربان مائیں کیا کرتی ہیں (اسطرح) اُسکو نرم کیا یہانتک کہ وہ بولا کہ مجکو تجھ سے یہ امید نہ تھی کہ تو اس دختر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی (شاید سرکش میں اشارہ اسطرف ہو کہ وہ میری برابر اطاعت بھی نہیں کریگا) ہماری تو آقا زادہ اور ہم (اُسکے عشق میں) خستہ جگر ہوں تو کیا حیف کی بات نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے (باوجودیکہ ہمارا حق ہے کیونکہ ہماری آقا زادہ ہے یہ سنکر) اُس بی بی کو جسقدر غصہ آیا اُس سے چاہا تو یہ کہ اسکو خوب پیٹے اور بام سے نیچے پھینکدے کہ یہ غلام مادر بخطا (غرفا حشہ) کون ہے کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے (لیکن پھر دل میں) کہا کہ ضبط بہتر ہے (اسلیے) اپنے کو سنبھال لیا اور خواجہ سے کہا کہ لو یہ عجیب بات اور سُنو یہ ایسا کمینہ خائن ہے (اگر او گراے غلام و حجام و کافت گر ایک براے تحقیر) ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتمد ہے (اوروں سے موقع ہے آبرو کی حفاظت کرے گا تو یہ خود بد نفس نکلا) اس نے اپنا حال مجھ سے اسطرح کہا ہے

میرے جی مین تو یہ آیا تھا کہ مین اسکو مار ڈالون۔

صبر فرمودن خواجه مادرِ دختر را که غلام را زجر مکن که من او را بے زجر و تندی ازین طمع باز آرم

(حکمت اسمین یہ بھی ہے کہ زجر کرنے سے بعض اوقات ہوس زیادہ مشتعل ہوتی ہے سو ممکن ہے کہ کسی وقت فساد لاوے اور تدبیر سے اسکا مادہ ہی دل سے نکل جاوے گا اور ہمیشہ کے لیے اطمینان ہوجاوے گا۔ پس یہ ضرور نہین کہ خواجہ نے اس مین غلام کی رعایت اور اسکے ساتھ نرمی کی ہو)

گفت خواجه صبر کن با او بگو
خواجہ نے کہا کہ صبر کر اس سے کہدے
که ازو ببریم و بدهیمش بتو
ہم اس سے توڑ لینگے اور وہ ہم تجھکو دیدینگے

تا بمکر این از دلش بیرون کنم
تاکہ دھوکے سے اسکو اس کے دل سے نکالدونگا
پس تماشا کن که دفعش چون کنم
پھر تماشا دیکھنا کہ اسکو کسطرح دفع کرتا ہوں

تو دلش خوش کن بگو میدان درست
تو اسکا دل خوش کردینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ
که حقیقت دختر ما جفت تست
کہ حقیقت مین ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے

ما ندانستیم اے خوش مشتری
ہمکو معلوم نہ تھا اے عمدہ خریدار
چونکه دانستیم تو اولےٰ تری
جب ہمکو معلوم ہوگیا تو تو زیادہ مستحق ہے

آتش ما هم درین کانونِ ما
ہماری آگ ہمارے ہی چولھے مین
لیلی آنِ ما و هم مجنونِ ما
لیلی بھی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہمارا ہی

تا خیال و فکر خوش بر وے زند
تاکہ خیال اور فکر لذیذ اسپر غالب ہوجاوے
فکر شیرین مرد را فربه کند
خیال شیرین اسکو فربہ کردے

جانور فربه شود لیک از علف — آدمی فربه ز عزت و شرف

جانور فربہ ہوجاتا ہے لیکن علف سے — آدمی فربہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے

آدمی فربه شود از راهِ گوش — جانور فربه شود از حلق و نوش

آدمی کان کے رستہ سے فربہ ہوتا ہے — جانور حلق اور خور و نوش سے فربہ ہوتا ہے

خواجہ نے (بی بی سے) کہا کہ صبر کر (غصہ مت ظاہر کر اور) اُس (غلام) سے کہدے کہ ہم اُس (داماد) سے (اُسکا رشتہ یا نکاح) توڑ لینگے اور وہ (لڑکی) ہم تجکو دیدینگے (اور یہ کہنا اسلیے تجویز کیا ہے) تاکہ (اس) دھوکہ سے اِس (ہوس) کو اُسکے دل سے نکال دونگا پھر (ذرا) تماشا دیکھنا کہ اس (ہوس) کو کسطرح (اُسکے دل سے) دفع کرتا ہون (پس) تو اُسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ کہ حقیقت مین ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے ہمکو (تیرا میلان) معلوم نہ تھا اے عمدہ خریدار (اور) جب ہمکو معلوم ہوگیا تو تو (سب سے) زیادہ مستحق ہے (پس) اسکی ایسی مثال ہے جیسی) ہماری آگ ہمارے ہی چولھے مین (اور) لیلی بھی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہمارا ہی (تو اس کہنے مین یہ مصلحت ہے) تاکہ خیال اور فکر لذیذ اُسپر غالب ہوجاوے (اور) خیال شیرین اُس کو (بسبب خوشی کے) فربہ کردے جانور (بھی) فربہ ہوجاتا ہے لیکن علف سے (ہوتا ہے اور) آدمی فربہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے (جو محض ایک خیالی چیز ہے۔ پس خیال سے فربہ ہونا ثابت ہوا جو وہ مذکور تھا فکر شیرین مرد را فربہ کند۔ غرض) آدمی کان کے رستہ سے فربہ ہوتا ہے (کہ نفس کے موافق باتین سُنتا ہے اور اُنکے موافق خیال پکا لیتا ہے اور) جانور حلق اور خور و نوش سے فربہ ہوتا ہے۔

گفت آن خاتون کزین ننگِ مهین — خود زبانم کے بجنبد اندرین

اس بی بی نے کہا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے متعلق — خود میری زبان کب حرکت کرے گی اس مین

اینچنین ژاژے چه خایم بهرِ او — گو بمیر آن خائنِ ابلیس خو

مین اُسکے واسطے اسطرح ژاژ خائی کیسے کرون — گو خائن ابلیس خصلت مرجاوے تو مرجاوے

گفت خواجه نے مترس و دم دهش — تا رود علت ازو زین لطفِ خوش

خواجہ نے کہا کہ نہین کچھ اندیشہ مت کر اُسکو دم دیدے — تاکہ اس خوش لطفی سے اسکی علت جاتی رہے

دفع او را دلبرا بر من نویس
اسکا دفعیہ اے دلبر تو میرے ذمہ لکھ رکھ

مہل کن صحت یابد این باریک ریس
اسکو اتنی مہلت دے کہ یہ باریک کاتنے والا صحت یاب ہوجاوے

چون بگفت آن خستہ از خاتون چنین
اُس خستہ حال سے جب اُس بی بی نے ایسی بات کہی

می نگنجید از تبختر بر زمین
تو مارے تبختر کے وہ زمین پر نہ سماتا تھا

زفت گشت و فربہ و سرخ و شگفت
خوب توانا و فربہ و سُرخ ہوا - اور شگفتہ ہوگیا

چون گلِ سرخ و ہزاران شکر گفت
گُلِ سُرخ کی طرح - اور ہزاروں شکرانے بھیجے

گہ گہے میگفت اے خاتونِ من
کبھی کبھی کہتا کہ اے میری آقا خاتون

کہ مبادا باشد این دستان و فن
ایسا نہ ہو کہ یہ سب مکر و فن ہو

لیک خاتون جزم میگفتش کہ ما
لیکن وہ خاتون اُسکو جزم کے ساتھ کہدیتی کہ ہم

در پئے اینیم فارغ باش ہا
اسی فکر مین ہین تو بے فکر رہ

اُس بی بی نے (شوہر سے) کہا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے ساتھ خود میری زبان کیسے حرکت کریگی - اس (معاملہ) مین (یہ ترجمہ بضم میم صیغہ اسم فاعل از اہانت کا ہے اور اگر بفتح میم کلمہ فارسی بمعنی عظیم ہو تو ترجمہ اسکا عار عظیم ہوگا دیکھو لغات کشوری) یعنی اس (غلام) کے واسطے اسطرح سے غارتخالی کیسے کرونگی وہ خائن ابلیس خصلت مرجاوے تو مرجاوے - خواجہ نے کہا کہ نہین (ایسی بات کہنے سے) کچھ اندیشہ مت کرا ور اُسکو دم دیدے تاکہ اس خوش لطفی سے اُس کی علت باقی رہے اِس (علت) کا دفعیہ اے دلبر تو میرے ذمہ لکھ رکھ (یعنی میرے ذمہ سمجھ) اسکو اتنی مہلت دے کہ یہ باریک (خیال) کا کاتنے والا (یعنی سوچنے والا) صحت یاب ہوجاوے (پھر صحت کے بعد اسکو درست کرونگا خلاصہ یہ ہوا کہ) اُس خستہ حال سے جب اُس بی بی نے ایسی بات کہی تو مارے تبختر کے وہ زمین پر نہ سماتا تھا (یعنی گویا زمین سے اُڑا جاتا تھا) خوب توانا و فربہ و سُرخ اور گلِ سُرخ کی طرح شگفتہ ہوگیا اور ہزاروں شکرانے بھیجے (اور چونکہ مقرر ہے "کہ عشق ست و ہزار بدگمانی" اس لیے با فرط حیرت و تعجب و فرحت) کبھی کبھی (خاتون سے) کہتا کہ اے میری آقا خاتون ایسا نہ ہو کہ یہ سب مکر و فن ہو (اور تمھاری نیت نہ ہو) لیکن وہ خاتون اُسکو جزم کے ساتھ کہدیتی کہ ہم اسی فکر مین ہین تو بے فکر رہ -

خواجہ چون دیدش کہ سرخ و زفت گشت
خواجہ نے جب اُسکو دیکھا کہ سرخ و فربہ ہو گیا

رفت از وے علت و آمد بگشت
اُس سے بیماری دور ہو گئی اور چلنے پھرنے لگا

خواجہ جمعیت بکرد و دعوتے
تو خواجہ نے ایک مجمع کیا اور لوگون کی دعوت کی

کہ ہمی سازم فرج را وصلتے
کہ فلانے غلام کا عقد کرتا ہون

تا جماعت عشوہ میدادند و گال
یہان تک کہ ایک جماعت بھی دھوکا اور فریب دیتی تھی

کاے فرج بادت مبارک اتصال
کہ اے فلانے تجکو یہ اتصال مبارک ہو

تا یقین تر شد فرج را آن سخن
یہان تک کہ اُس غلام کو اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا

علت از وے رفت کل از بیخ و بن
مرض اُس سے بالکل ہی بیخ و بن سے جاتا رہا

بعد ازان اندر شب گردک بفن
اسکے بعد شب عروسی میں دھوکہ دینے کے لیے

امردے را بست حنا چون زنان
ایک بے ریش مرد جوان کے عورت کی طرح مہندی لگائی

بر نگارش کرد ساعد (۱) چون عروس
اور اُسکا ساعد دلھن کی طرح آراستہ کیا

پس نمودش ماکیان دادش خروس
پس اُسکو دکھلائی تو مرغی اور دیدیا مرغا

مقنعہ و حلۂ عروسانہ نکو
اوڑھنی اور عروسانہ عمدہ جوڑے سے

کنگ امرد را بپوشانید او
کنگر امرد کا منہ چھپا دیا

شمع را ہنگام خلوت زود کشت
خلوت کے وقت شمع کو فوراً گل کر دیا

ماند ہندو با چنان کنگ درشت
پس غلام ایسے کنگر قوی کے ساتھ رہ گیا

ہندوک فریاد میکرد و فغان
غلام فریاد اور فغان کر رہا تھا

از برون نشنید کس از دف زنان
باہر کسی نے دف بجانے والون کے سبب نہین سنا

(۱) [illegible] کلائی [illegible] ۱۲

ضرب دف و کف و نعرہ مردوزن
دف اور کف کی ضرب و مردوزن کے غل غپاڑہ نے

کرد پنہان نعرۂ آن نعرہ زن
اُس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی کر دیا

تا بروز آن ہندوک رامی فشارد
دن ہوتے تک اُس غلام کو ملتا دلتا رہا

چون بود در پیش سگ انبان آرد
جیسے کتّے کے سامنے آٹے کے تھیلے کی کیفیت ہو

روز آوردند طاس و بوغ رفت
دن کو خدام طشت اور بھرا ہوا بقچہ لائے

رسم داماد آن فسیخ حمام رفت
موافق رسم داماد کے وہ غلام حمام مین گیا

رفت در حمام او رنجور جان
وہ حمام مین گیا رنجور جان

کون دریدہ ہمچو دلق تونیان
بھنگیون کے گدڑے کی طرح پس دریدہ

آمد از حمام در گردک فسوس
حمام سے حجلۂ عروسی مین بحالت حسرت واپس آیا

پیش او بنشست دختر چون عروس
اُسکے سامنے دختر عروس کی طرح آ بیٹھی

مادرش آنجا نشستہ پاسبان
اُسکی مان پاسبان ہوکر بیٹھ گئی

کہ مبادا کو کند روز امتحان
کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو امتحان کرنے لگے

ساعتے در وے نظر کرد از عناد
اُس نے تھوڑی دیر تو اُسکو تکا

انگہان با ہر دو دستش دہ بداد
پھر دونون ہاتھون سے اُسکو دھکا دیا

گفت کس را خود مبادا اتصال
کہا کہ کسی کو تحقیق اتصال نہ ہو

با چو تو ناخوش عروس بد فعال
تجھ جیسی ناخوش بدافعال عروس کے ساتھ

روز رویت ہمچو خاتون ختن
دن مین تو تیرا چہرہ خاتون ختن کا سا

شب ستون تو ہمچو شاخ کرگدن
رات کو تیرا ستون شاخ کرگدن کا سا

له وسمه کلاهما حالان من فاعل رفت ۱۲ منه

روز رویت ہمچو خاتون تتر	گیر رشت شب تر از گیر خر
دن کو تو تیرا چہرہ خاتون تاتار کا سا	رات کو تیرا آلہ آلۂ خر سے بھی بدتر

(فرج نام آن غلام - گال فریب - گردک بکسر کاف فارسی و دال تازی حجلۂ عروس و بمعنی عروسی نیز آمدہ - کنگ بضم کاف تازی و کاف دوم فارسی مرد سطبر تن و قوی ہیکل - آنبان بمعنی خرجی - توغ بیا و موحدہ بلغچہ و بیائے تحتانیہ بمعنی جو اہلی - زفت بمعنی پر و مالا مال ہم آمدہ - تونیان تون محل سرگین و تونی کناس و خاکروب فسوس حسرت دہ بالکسر کلمۂ نفرین واز پیش راندن - بعضہ من الحواشی و بعضہ من الغیاث) خواجہ نے جب اُسکو دیکھا کہ سرخ و فربہ ہوگیا اُس سے بیماری دور ہوگئی اور چلنے پھرنے لگا تو خواجہ نے ایک مجمع کیا اور لوگون کی دعوت کی کہ فلانے غلام کا عقد کرتا ہون (ممکن ہے کہ اورون سے مطلقاً کہا ہو اپنی دختر کا نام نہ لیا ہو تاکہ نہ بدنامی ہوا ورنہ داماد کو شبہہ ہو صرف اُس غلام سے دختر کا وعدہ کر رکھا تھا) یہان تک کہ ایک جماعت بھی (جو ہمراز خواجہ کے تھے اُسکو) دھوکا اور فریب دیتے تھے کہ اے فلانے تجکو یہ اتصال مبارک ہو یہان تک کہ اُس غلام کو (خاتون کی) اُس بات کا اور زیادہ یقین ہوگیا (اور) مرض اُس سے بالکل ہی بیخ وبن سے جاتا رہا (یعنی اس شہرت کے قبل جو گاہ گاہ شبہہ دستان و فریب کا ہوتا تھا اور اُسکا کچھ اثر ہوگا وہ بھی جاتا رہا) اسکے بعد شب عروسی مین (یعنی مقرر تاریخ مین) دھوکا دینے کے لیے ایک بے ریش مرد جوان کے عورت کیطرح مہندی لگائی اور اُسکو مثل دلھن کی طرح (زیور سے) آراستہ کیا پس (ایسی مثال ہوگئی جیسے) اُسکو دکھلائی تو مرغی اور دیدیا مرغا (چنانچہ اُوڑھنی اور عروسانہ عمدہ جوڑے سے (اُس) کنگر امرد کا مُنھ چھپا دیا (پس مصرعۂ اول مین رابط آ گیا یا مقدر ہے اور) خلوت کے وقت شمع کو فوراً گل کردیا (جسکو اسکے لیے مامور کیا ہوگا اگر ضمیر خواجہ کی طرف ہے تو اسناد الی السبب ہے جیسے بنی الامیر المدینۃ) پس غلام ایسے کنگر قوی کے ساتھ رہگیا (آباد ماندن مین اشارہ کر دیا اُس غلام کے ساتھ سوء تصرف کرنے کی طرف استہجان ذکر کے سبب تصریح نہین کی) غلام فریاد و رفغان کر رہا تھا (مگر) باہر کسی نے دف بجانے والون کے سبب نہین سُنا - دف اور کف کی ضرب اور مرد و زن کے غل غپاڑا نے اُس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی (اور مغلوب) کر دیا (غرض) دن ہونے تک اُس غلام کو ملتا دلتا رہا جیسے کُتے کے سامنے آٹے کے تھیلہ کی کیفیت ہو (کہ کبھی اُلٹا کرتا ہے کبھی سیدھا کبھی کھینچتا ہے کبھی چھوڑتا ہے) دن کو خدام طشت (مُنھ ہاتھ دھونے کو) اور بھرا ہوا بقچہ (نیا جوڑا بدلنے کو اور اگر بوغ بمعنی جوئے کے ہو تو اطلاق الجزء علی الکل مراد تھلی اور سواری ہوگی یعنی حمام تک سوار ہو کر چلنے کے لیے سواری) لائے (اور) موافق رسم داماد کے وہ غلام حمام مین گیا (مگر) وہ حمام مین (جو) گیا (تو اس حالت سے کہ) رنجور جان (اور) بھنگیون کے گدڑے کی طرح پس دریدہ (تشبیہ اس بنا پر ہے کہ اکثر بھنگی غریب مفلس ہوتے ہین اور پھٹے گدڑے پہنتے ہین پھر) حمام حجلۂ عروسی مین بحالت حسرت واپس آیا حسرت کا سبب ظاہر ہے کہ ناکامی اور اُلٹی مصیبت اور اُس کے

سامنے (وہ مصنوعی) دخترِ عروس کی طرح آ بیٹھی (اس تشبیہ سے اور شعرِ آئندہ کے مضمون سے مصنوعی کے ساتھ تفسیر کی ورنہ اصلی دختر تو واقعی عروس تھی ہی پھر امتحان کا بھی کیا خوف تھا) اُس (دختر) کی ماں پاسبان ہو کر بیٹھ گئی (اُسکی ماں مجازاً کہدیا موافق زعم غلام کے) کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو (مُنہ کھول کر) امتحان کرنے لگے اُس (غلام) نے تھوڑی دیر تو اُسکو نکا پھر دونون ہاتھون سے اُسکو دھکا دیا (اور) کہا کہ (خدا کرے) کسی کو تجھ جیسی ناخوش بداقعال عروس کے ساتھ اتصال (نصیب) نہ ہو دن مین تو تیرا چہرہ خاتون ختن کا سا (اور رات کو تیرا استون (یعنی آلہ) شاخ کرگدن کا سا۔ دن کو تو تیرا چہرہ خاتون تاتار کا سا (اور) رات کو تیرا آلہ آلہ خر سے بھی بدتر (چہرہ کو حسین بتلانا اسی گمان پر ہے کہ اُسکو دخترِ اصلی سمجھے ہوئے ہے جسکو بارہا دیکھا تھا)

درحقیقت حکایت و بیانِ آنکہ ہر نفسے ہمچون آن ہندو مبتلا است

ہمچنان جملہ نعیم این جہان
اسی طرح اس عالم کی تمام نعمتین

بس خوش ست از دور پیش از امتحان
دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنما ہین

می نماید در نظر از دور آب
دور سے تو نظر مین پانی معلوم ہوتا ہے

چون روی نزدیک آن باشد سراب
جب نزدیک جاؤ تو وہ سراب ہوتا ہے

گندہ پیرست آن و از بس چاپلوس
وہ ایک سڑیل بڑھیا ہے اور فریب دینے کے لیے

خویش را جلوہ دہد چون نو عروس
اپنے کو نوعروس کی طرح ظاہر کرتی ہے

ہین مشو مغرور این گلگونہ اش
خبردار اُسکی اس آرایش پر دھوکا نہ کھانا

نیش نوش آلودہ او را مچش
اور اُسکے نیش آلودہ نوش کو ست چکھنا

تا نیفتی چون غلام اندر حرج
تاکہ اس غلام کی طرح تنگی مین نہ پڑ جاوے

صبر کن کالصبر مفتاح الفرج
صبر کرنا کیونکہ صبر فراخی کی کلید ہے

آشکارا دانہ پنہان دام او
ظاہر تو دانہ ہے اور دام اُسکا پنہان ہے

خوش نماید زاولت انعام او
اوّل سے اُسکا انعام تجکو اچھا معلوم ہوتا ہے

چون بہ پیوستی بدام اے ہوشیار
اے ہوشیار جب تو جال مین پھنس گیا

چند نالی در ندامت زار زار
تو پھر ندامت مین زار زار بہت رووے گا

تام میری و وزیری و شہی
تام تو امیری اور وزیری اور شاہی

نیست اِلّا درد و مرگ و جاندہی
اور ہے محض درد اور موت اور جان دینا

بندہ باش و بر زمین رو چون سمند
تو بندہ رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چل

چون جنازہ نے کہ بر گردن نہند
نہ کہ جنازہ کی طرح کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہین

جملہ را حمّال خود خواہد کفور
تا سپاس آدمی سب کو اپنا بار بردار بنانا چاہتا ہے

بار مردم گشتہ چون اہل قبور
اور خود اہل قبور کی طرح لوگون پر بار ہوتا ہے

بر جنازہ ہر کرا بینی بخواب
اگر کسی کو خواب مین جنازہ پر دیکھو

فارس منصب شود عالی رکاب
تو وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور عالی رکاب ہوگا

زانکہ آن تابوت بر خلق ست بار
اسوجہ سے کہ وہ تابوت بھی خلق پر بار ہے

بار بر خلقان نہادند این کبار
ان بڑے لوگون نے بھی اپنا بار خلائق پر رکھ رکھا ہے

بار خود بر کس منہ بر خویش نہ
تو کسی پر اپنا بار مت رکھ اپنے ہی اوپر رکھ

سروری را کم طلب درویش بہ
سروری کو مت طلب کر کہ درویش اچھا ہوتا ہے

مرکب اعناق مردم را مپاے
تو آدمیون کی گردنون کے مرکب پر مت قائم ہو

تا نیاید نقرست اندر دو پاے
تا کہ درد نقرس تیرے دونون پانوٴن مین نہ ہو جاوے

مرکبے را کاخرش تو وہ دہی
جس مرکب کو تو اخیر مین نقصان پہنچا کر دے گا

کہ بشہرے مانی و ویران دہی
کہ تو شہر کے مشابہ تھا اور ویران گانوٴن ہے

وہ دہش اکنون کہ چون شہرت نمود	**تا نیاید رخت در ویران کشود**
تو اسکو اب نفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجکو نظر آیا ہے	تاکہ تجکو ویرانہ مین اسباب نہ کھولنا پڑے
وہ دہش اکنون کہ صد بستانت ہست	**تا نمانی عاجز و ویران پرست**
اُسکو اب نفرین کر کہ سیکڑون باغ موجود ہین	تاکہ تو عاجز اور ویرانہ پرست نہ رہ جاوے

(بیان سے تقریر یہ ہے غرض حکایت مذکورہ کی جو کہ حکایت کے قبل کہی مذکور تھی ان اشعار مین وہ الحذر ای نا قصان الی قولہ زہر قتال ست زو دوری گزین!) اور اُسی پر حکایت لائی گئی تھی اور وہ غرض حب مال وجاہ کی مضرتون کا بیان ہے یعنی جسطرح اس حکایت مین وہ جوان تو بشکل ظاہر عروس تھا اور باطن مین خروس تھا) اسی طرح اِس عالم کی تمام نعمتین دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنما ہین۔ دور سے تو نظر مین پانی معلوم ہوتا ہے جب نزدیک جاؤ تو وہ سراب ہوتا ہے وہ ایک سڑیل بڑھیا ہے اور فریب دینے کے لیے اپنے کو تو عروس کی طرح ظاہر کرتی ہے خبردار اُسکی اس آرایش پر دھوکا نہ کھانا اور اُسکے نیش آلودہ نوش کو مت چکھنا تاکہ تو اُس غلام کی طرح تنگی مین نہ پڑ جاوے (بلکہ اُسکے اس چکھنے سے) صبر کرنا کیونکہ صبر فراخی کی کلید ہے (پس چکھنا سبب تنگی کا اور نہ چکھنا سبب فراخی کا ہے اور نیش آلودہ مین تصریح کردی کہ جس لذت و نعمت مین معصیت یا غفلت مفضی الی المعصیت آمیختہ ہو اُس سے پرہیز بتلا رہے ہین) ظاہر تو دانہ (اور نفع) ہے اور دام (اور ضرر) اُسکا پنہان ہے (اِسلیے) اوّل سے اُسکا انعام تجکو اچھا معلوم ہوتا ہے (لیکن) جب جال مین پھنس گیا تو پھر ندامت مین زار زار بہت روویگا (آگے تصریح ہے بعض تعمیم کی کہ) نام تو امیری اور وزیری اور شاہی اور یہ ہے (حقیقت مین) محض درد اور موت اور رجان دینا (یعنی ان مین بہت مضرتین ہین جب یہ ہے تو) تو بندہ (ہوکر) رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چل نہ کہ جنازہ کی طرح کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہین (آگے تطبیق ہے اس مثال کی کہ) ناسپاس (یعنی نافرمان) آدمی سب کو اپنا بار بردار بنانا چاہتا ہے اور خود اہل قبور (اموات) کی طرح لوگون پر بار ہوتا ہے (یعنی اپنا بوجھ دوسرون پر مت ڈالو جیسا گھوڑا اپنا بار کسی پر نہین ڈالتا بلکہ خود اورون کا اُٹھا لیتا ہے بخلاف اہل علو کے کہ ہر طرح سے عام خلائق کو تکلیف دیتے ہین اور جنازہ کی طرح اُن پر اپنا بار ڈالتے ہین اسطرح سے کہ اُن سے ناجائز ذرائع سے مال حاصل کرتے ہین اور ظلم سے اُنپر حکم چلاتے ہین اور ناجائز او رظلم کی قید کا قرینہ سیاق کلام اور آیندہ ایک شعر کی تصریح ہے در بار حق بجو اہی ہم روا ست الخ آگے تشبیہ جنازہ کی تائید قول معبرین سے ہے کہ) اگر کسی کو خواب مین جنازہ (یعنی سریر میت) پر دیکھو تو تعبیر اُسکی یہ ہوتی ہے کہ) وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور عالی رکاب ہوگا (اور دونون مین مناسبت) اسوجہ سے (ہے) کہ وہ تابوت (میت کا) بھی خلق پر بار ہے (اور) ان بڑے لوگون نے بھی اپنا بار خلائق پر رکھ رکھا ہے (پس تو) تو کسی پر اپنا بار مت رکھ اپنے اوپر ہی رکھ (یعنی) سروری

مت طلب کر درویش (وبے قدرت) اچھا ہوتا ہے (کہ اس سے متعدی معاصی کم ہوتے ہین) تو آدمیون کی گردنون کے مرکب پر مست قائم ہوتا کہ (انجام کار آخرت مین) درد نفرین تیرے دونون پانؤن مین نہ ہو جاوے (یعنی ایسے مرکب پر مست قائم ہو کہ) جس مرکب (کا آخرت مین یہ انجام دیکھکر اُس) کو تو آخر مین (یہ کہہ کر) نفرین کریگا کہ (اسے مرکب) تو شہر کے مشابہ تھا (حسن وزینت مین) اور (واقع مین) ویران گانؤن (کے مثل) ہے (پس مرکب سے مراد بدل ہے مرکب اعناق سے جب آخر مین نفرین ہی کرنا ہوگا تو) تو اُسکو اب نفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجکو نظر آیا ہے تاکہ تجکو ویرانہ مین اسباب کھولنا پڑے (یعنی اگر آپ سوار ہو کر چلے تو جب حقیقت معلوم ہوگی وہان ویرانہ ہوگا وہان چھوڑنا پڑیگا مراد اس سے عذاب ہے آخرت کا کہ اس منصب و مال مذموم کی حقیقت جب وقت معلوم ہوگی اُسوقت عذاب ہوگا) اُسکو اب نفرین کر کہ سیکڑون باغ موجود ہین تاکہ تو عاجز اور دیوانہ ہمیشہ نہ رہ جاوے (مراد باغ سے علوم واعمال ہین یعنی اگر اُس سے اعراض کرے تو طاعات و معارف مین مشغول ہو کر دولت قرب و رضا حاصل کر سکتا ہے پس اس وقت کا سمجھنا مفید ہے اور آخرت کا سمجھنا غیر مفید)

گفت پیغمبر کہ جنت از اِلٰہ — **گر ہمی خواہی ز کس چیزے مخواہ**

پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر خدائے تعالیٰ سے جنت — چاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو

چون نخواہی من کفیلم مر ترا — **جنت الماویٰ و دیدارِ خدا**

اگر تم مانگو نہین تو مین تمہارے لیے کفیل ہون — جنت الماویٰ اور دیدار الٰہی کا

آن صحابی زان کفالت شد عیار — **تا یکے روزے کہ گشتہ بُد سوار**

وہ صحابی اس کفالت کے سبب نمونہ ہوگئے — یہان تک کہ ایک روز سوار ہوئے جارہے تھے

تازیانہ از کفش افتاد راست — **خود فرود آمد ز کس آن را نخواست**

اُنکے کف راست سے تازیانہ گر پڑا — خود اُترے اُس کو کسی سے مانگا نہین

آنکہ از دادش نیاید ہیچ بد — **داند و بے خواہشے خود می دہد**

جس کی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہین آتی — وہ جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا ہے

ور بامرِ حق بخواہی آن رواست — **آنچنان خواہش طریق انبیاست**

اور اگر بامر حق مانگو تو وہ جائز ہے — ایسا مانگنا حضرت انبیا علیہم السلام کا طریقہ ہے

بد نماند چون اشارت کرد دوست	کفر ایمان شد چو کفر از بہر اوست
جب محبوب نے اشارہ کر دیا تو وہ مفسدہ نہ رہیگا	کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُسکے لیے ہے
ہر بدی کہ امر او پیش آورد	آن ز نیکیہاے عالم بگذرد
جو بُرائی ایسی ہو کہ اُسکا حکم اُسکو پیش لاوے	وہ تمام عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے
زان صدف گر خستہ گردد نیز پوست	دہ مدہ کہ صد ہزاران دُر دروست
اگر اُس صدف سے کھال زخمی بھی ہو جاوے	تب بھی اُسکو نفرین مت کرو کیونکہ اُسمین لاکھون موتی ہین

(اوپر مراتب و مناصب کی مذمت اس بناپہ کی تھی کہ خلائق پہ بار ہوتا ہے اور بار ڈالنا مذموم ہے یہان اس بار ڈالنے کی مذمت کی تائید کے لیے ایک حدیث لاتے ہین کہ یہ اتنا مذموم ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی سے سوال کرنے کو بھی پسند نہین کیا حالانکہ دینے والا مختار و آزاد ہے اُسپر کوئی جبر نہین مگر ایک گونہ بار تو ہوتا ہی ہے اور صحابہ نے یہان تک اس کا اہتمام فرمایا کہ اپنی گری ہوئی چیز کے مانگنے تک سے تحرز کیا حالانکہ یہ اُسمین داخل نہین مگر تاہم صورت سوال کی اور احتمال کسی قدر بار کا تھا گو وہ احتمال اور وہ بار بھی اس قدر ضعیف ہے کہ معتدبہ نہین اسی کو فرماتے ہین کہ) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے (ایکبار کسی صحابی سے) فرمایا کہ اگر خداے تعالیٰ سے جنت چاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو (یا تو اُس صورت مین کہ سوال حرام ہو یا عام اس سے اگرچہ مباح بھی ہو اوّل صورت مین جنت کا سبب ترک معصیت ہے اور دوسری صورت مین عمل بالاحوط پس) اگر تم مانگو نہین تو مین تمھارے لیے جنت الماوی اور دیدار الٰہی کا کفیل ہون وہ صحابی (حضور کی) اس کفالت کے سبب (یعنی اسکے نتیجہ کے شوق مین اس خصلت مین ایک اعلیٰ درجہ کے) نمونہ ہو گئے (نمونہ عادۃً اپنے سب امثال سے بڑھکر دکھلایا جاتا ہے۔ یعنی بے نظیر ہو گئے۔ فی الغیاث عیار بکسر اول چاشنی زر و سیم کہ آنرا بہندی بانگی گویند اھ) یہان تک (بے نظیر ہو گئے) کہ ایک روز سوار ہوئے جارہے تھے اُن کے کف دست سے تازیانہ گر پڑا (اُسکے لینے کو) خود اُترے اُسکو کسی سے مانگا نہین (پس مخلوق سے نہ مانگنا چاہیے کہ اگر کامیابی بھی ہو اور وہ دے بھی دے تب بھی متضمن ہے مفاسد کو جنمین سے ایک مفسدہ بار ڈالنا بھی ہے جسکی مذمت اوپر سے چلی آرہی ہے اگر کوئی حاجت ہو تو حق تعالیٰ سے مانگے جس سے مانگنے مین اور نیز اُسکے عطا کرنے مین کوئی مفسدہ ہی نہین خصوص مفسدہ مذکورہ چنانچہ حدیث مین ہے ولیبعز م المسئلۃ فانہ لا مکرہ لہ۔ اسی کو فرماتے ہین کہ) جسکی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہین آتی وہ (ہر ایک کی حاجت و مصلحت کو) جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا بھی ہے (تو مانگنے سے کیون نہ دیگا پس مانگنا ایسے سے چاہیے اب اس مصرعہ سے یہ شبہہ نہ ہوا کہ با اقتضاے مقام ترغیب تو ہے اُس سے مانگنے کی اور بیان کرنے لگے بے خواہش دینے کو۔ وجہ دفع ظاہر ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو اوپر مخلوق سے سوال کرنے کو منع کیا ہے مراد وہ صورت ہے جسمیں اپنی رائے و خواہش نفس سے سوال ہو بخلاف اسکے کہ باذن حق و بامر شرع سوال ہو کہ اسمیں اگر بار ہو تو وہ اس سائل کی طرف سے تو نہیں حق جل وعلا شانہ کی طرف سے ہے اور انکو ہر طرح کا حق حاصل ہے بار ڈالنے کا بھی حق حاصل ہے کیونکہ مملوکات میں فی نفسہ ہر طرح کا تصرف جائز ہے الا لمانع ولا مانع ھھنا اور مخلوق کو یہ حق حاصل نہیں آگے اسی کو بیان کرتے ہیں (یعنی) اور اگر بامر حق (کسی سے) مانگو تو وہ جائز ہے ایسا مانگنا حضرات انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے (قال اللہ تعالیٰ خذ من اموالھم صدقۃ الخ والاخذ عام لما کان قبل السؤال او بعد السؤال فقد کان صلی اللہ علیہ وسلم یبعث السعاۃ علی جبایۃ الصدقات وقال صلی اللہ علیہ وسلم قل لا اسئلکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربیٰ فالاول سوال للمال والثانی لغیر المال من الحقوق الواجبۃ اور اگر اس سوال میں بھی شبہہ ہو مفسدہ گرانباری کا تو جواب اسکا یہ ہے کہ جب محبوب نے اشارہ کردیا تو وہ مفسدہ نہ رہیگا (جسکی وجہ اوپر بتلا چکا ہوں کہ ان کو اسکا حق حاصل ہے اور لفظ اشارہ میں لطیف اشارہ ہو سکتا ہے کہ اذن منصوص کے ساتھ اذن اجتہادی بھی ملحق ہے لان القیاس مظہر لا مثبت فکان الحکم مثبتا بالنص ولو اشارۃ بلا صراحۃ فافہم آگے اس مضمون میں ترقی کرتے ہیں کہ انکے امر کے بعد قبیح نہیں رہ سکتا حتیٰ کہ) کفر بھی ایمان ہوگیا اگر کفر اس (محبوب) کے لیے ہو (یا تو مراد کفر سے وہ کلمہ ہے جسکو سامع کفر سمجھتا ہے اور واقع میں وہ کفر نہیں جیسے بعض اسرار غامضہ جن کے اظہار کی ضرورت کسی کی تربیت کے لیے ہوا اور ہوا وسے یہی معنی ہیں کہ تربیت مامور بہ ہے باقی بلا ضرورت اسکا اظہار فتنہ ہے اور یا مراد وہ کلمہ ہے کہ واقع میں کلمۂ کفر ہے مگر اکراہ میں اسکا تلفظ ماذون فیہ بلکہ واجب ہے تو ہوا وسے یعنی بسبب باحتیاو۔ اور بعض اوقات کلمات موہمۂ کفر جبکہ وہ مقدمہ ہو کسی واجب کا واجب بھی ہو جاتے ہیں جیسے کعب بن اشرف کا قتل بامر نبوی واجب تھا اور اسوقت صحابی کو بعض ایسے کلمات موہمہ کا استعمال کرنا پڑا جو ذریعہ بنا کعب کے استمالت واعتماد وبے فکری کا جسکی ضرورت تھی تحصیل مقصود قتل میں غرض) جو برائی ایسی ہو کہ اس (محبوب) کا حکم اسکو پیش لاوے (یعنی امر کے سبب پیش آوے اور واقع ہو) وہ تمام عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے (یہاں وہی ظاہری سیئات مراد ہوں گے جو مامور بہ کے درجہ میں پہنچ جاویں جسکی ایک مثال ابھی گذری تھی اور دوسری یہ بھی ہے کہ میتہ کھانا قبیح تھا لیکن اضطرار میں حسن بدرجہ واجب ہو گیا کہ اگر کوئی نہ کھاوے اور مر جاوے گنہگار رہے گا اور ظاہر ہے کہ واجب افضل الحسنات ہوتا ہے پس صادق آگیا "آن زنیکیہاے عالم بگذرد" اور اسکی محسوسات میں ایسی مثال سمجھو جیسے موتی کو صدف سے نکالنے کے وقت) اگر اس صدف سے (تمھاری) کھال (ہاتھ کی مثلاً) زخمی بھی ہو جاوے (جیسے سخت چیز کے توڑنے میں ایسا اتفاق ہو جاتا ہے) تب بھی اس (صدف) کو (جس نے تکلیف پہنچائی) نفرین مت کرو (اور دور مت کرو) کیونکہ اسمیں لاکھوں موتی ہیں (یعنی جنس صدف میں نہ کہ ایک فرد صدف میں۔ پس مطلوب شرعی مثل موتی کے

ہے اُسکی تحصیل کے لیے اگر کوئی قبیح بھی لازم آوے مثلاً جسم کو تکلیف ہو کہ قبیح طبعاً ہے یا نفس کو گران ہو بوجہ توہم قبیح شرعی کے تب بھی گوارا کرو)۔

این سخن پایان ندارد باز گرد
اس مضمون کا تو کہین انتہا ہی نہین رجوع کر

سوے شاہ و ہم مزاجِ باز گرد
سلطان کی طرف اور باز کا ہم مزاج ہوجا

باز رو در کان چو زرِّ دہ دہی
جبکہ تو زرِ خالص ہے تو معدن کی طرف رخ کر

تا رہد دستانِ تو از دہ دہی
تاکہ تیرے ہاتھ دھکّے دینے سے محفوظ رہین

صورتے بدرا چو در دل رہ دہند
جب کسی خیال بد کو لوگ اپنے قلب مین راہ دیدیتے ہین

از ندامت آخرش دہ می دہند
تو ندامت سے اخیر مین اُسکو دھکے دیتے ہین

دزد را چون قطع تلخی مے رہد
چور کے قطع ید کی تلخی جب ظاہر ہوتی ہے

ذوق دزدی را چو زن دہ مے دہد
تو وہ اُسوقت لذت سرقہ کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے

دیدۂ دہ دادن از دستِ حزین
تمنے غمگین آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دینے دیکھے ہونگے

دہ بدادن زین بریدہ دست بین
اس مقطوع الید سے دھکے دینے دیکھ لو

ہمچنین قلاب و خونی و لوند
اسی طرح دغاباز اور خونی اور بدمعاش

وقت تلخی عیش را دہ مے دہند
تلخی کے وقت عیش کو دھکے دیتے ہین

توبہ مے آرند ہم پروانہ وار
یہ لوگ پروانہ کی طرح توبہ بھی کرتے ہین

باز نسیان مے کشد شان سوے کار
پھر نسیان اُن کو اُسی کام کی طرف کھینچ لیجاتا ہے

ہمچو پروانہ ز دور آن نار را
جیسا پروانہ نے دور سے اُس آگ کو

نور دیدہ بستہ آن سو بار را
نور سمجھا اور اُس طرف اپنا ٹاٹ پالان اُٹھا کر ہولیا

چون بیامد سوخت پرش در گریخت | باز چون طفلان فتاد و ملح ریخت

جب آیا اُس کا پر جلا تو بھاگا | پھر لڑکون کی طرح جا پڑا اور نمک گرا دیا

بار دیگر بر گمان طمع و سود | خویش را زد بر لهیب شمع زود

دوبارہ طمع اور فائدہ کے گمان پر | اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جا ڈالا

بار دیگر سوخت پر واپس بجست | باز کردش حرص دل ناسی و مست

دوبارہ جو جلا تو پھر واپس کودکر الگ ہوگیا | اور پھر حرص قلبی نے اُسکو فراموش کنندہ اور مست بنا دیا

آن زمان کز سوختن وا می جهد | همچو هندو شمع را ده می دهد

جس وقت جلنے کے سبب وہ ہٹتا ہے | اُسوقت غلام کی طرح شمع کو نفرین کرتا ہے

کای رخت تابان چو شمع دل فروز | وی بصحبت کاذب و مغرور سوز

کہ اے تیرا چہرہ تو ماہ شب افروز کی طرح تابان ہے | اور صحبت کے وقت خلاف واقع اور مغرور سوز ہے

باز از یادش رود توبه و انین | کاوهن الرحمن کید الکافرین

اور پھر وہ توبہ وگریہ اُسکی یاد سے جاتا رہتا ہے | کہ خدائے تعالی کافرونکی تدبیر کو ضعیف کرنیوالا ہے

(زر دہ دہی فی الغیاث بفتح ہر دو دال عیارے معروف یعنی سرہ و خالص و کامل عیار الی قولہ زر یکہ در آتش نہند مطلقًا از ان سوختہ نشود و کم نگردد انتہی اقول غالبًا دہ دہی از ہمین گویند کہ اگر دہ جز و بود ہم دہ جز و ماندہ و یکے ہم از دہ کم نگشتہ قرینہ برین وجہ تسمیہ آنکہ دہ پنجی زر کم عیار بسیار غش را گویند کما فی الغیاث ایضًا دستان جمع دست خلاف قیاس رہیدن جوشیدن و بیرون آمدن۔ اوپر لذات و شہوات دنیویہ کے ترک کی ترغیب اور ان چیزون کے مضار و مفاسد سے ترہیب اور اُسکے ترک کی تدبیر کہ استحضار ہے اُسکے مضار کا یہ سب مضامین مذکور تھے چنانچہ سرخی در حقیقت حکایت کے بعد کے اشعار مین نظر کرنیسے واضح ہوتا ہے اور اخیر کے اشعار متضمن سوال یا در بحق تعویذ استدراکا مذکور تھے۔ آگے یہ بتلاتے ہین کہ اُنکے ترک مین محض تدابیر مذکورہ دو وجہ سے ناکافی ہین ایک تو اسلیے کہ لاکھون چیزین اور لاکھون مضرتین کہان تک ہر وقت اُنکا احاطہ کیا جا سکتا ہے دوسرے چونکہ قدرت عبد مغلوب ہے قدرت حق سے اسلیے کبھی تدبیر مذکور مین بعض وقات ناکامی ہوتی ہے مثلاً استحضار مضرت ہی کا نہ رہا گو افعال اختیاریہ

مین ومنہا الاستضداد وہ مغلوب ہونا بھی بواسطۂ امور اختیاریہ عبد ہی کے ہوتا ہے مثل توجہ الی اللذات ۔ ورنہ اضطرار عبد کا لازم ہے وھو منتف مگر عبد بوجہ ضعف ہمت کے اُن امور اختیاریہ کو دفع نہین کرتا گو کر سکتا ہے اسلیے تدبیر مین کامیابی نہین ہوتی پس طریق کافی یہ ہے کہ تدبیر مذکور کے ساتھ التجا الی الحق و توکل علی اللہ کو بھی منضم کیا جاوے کہ وہ امر واحد بھی ہے مضار کی طرح اسمین تکثر نہین اور قدرت حق سب پر غالب بھی ہے اور پھر اہل توکل کے لیے کفایت کا وعدہ بھی ہے وَمَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ بس اس مضمون کو فرماتے ہین کہ) اس عنوان (یعنی بیان مضار نعماء دنیویہ) کا تو کہین انتہا ہی نہین (اسلیے) سلطان (حقیقی) کی طرف رجوع کر (یعنی تدبیر مذکور کے ساتھ اسپر توکل اور اُس سے التجا کر) اور باز کا ہم مزاج ہوجا (کہ وہ شکار کرکے پھر بادشاہ کے پاس لوٹ آتا ہے تو بھی سب کام کہ اسمین تدبیر بھی ہے کرکے حق تعالی کی طرف توجہ کر ایک مثال تو رجوع کی یہ بھی آگے دوسری مثال سونے او معدن کی ہے یعنی) جبکہ تو زر خالص ہے تو (اپنے) معدن کی طرف رخ کر (یعنی جسطرح زر خالص جسمین کوئی خارجی غش آمیختہ نہ ہو معدن کیطرف منسوب ہوتا ہے تو بھی مع اپنے افعال کے خالص مکون خالق تعالی کا ہے کوئی دوسرا گو وہ دوسرا تیرا نفس ہی ہو یا تیرے افعال اُسکے خلق مین شریک نہین پس تو بھی اپنی اور اپنے افعال کی نسبت اعتقاداً اور حالاً حق تعالی کی طرف رکھ اور نسبت حالاً مین توکل داخل ہوگیا یعنی سلوک و اصلاح مین اُسپر توکل کر) تاکہ تیرے ہاتھ (مذموم چیزون کے) دھکے دینے سے محفوظ رہین (یعنی کوئی مذموم پیش ہی نہ آوے کہ دھکے دینے پڑین اور یہی مقتضا ہے توکل مع التدبیر کا اگر کوئی امر پیش آ دے گا تو اس مقتضی مین ضرور کمی ہوئی ہوگی اور اگر کمی نہ ہونے پر بھی کوئی پیش آوے چونکہ وہ غیر اختیاری ہوگا مذموم نہ ہوگا غرض اس مجموعہ کے بعد مذموم کا صدور محال ہے یہان تک تو رجوع کی مثالین اور تدبیر کے ناکافی ہونے کی وجہ اول کا بیان تھا چنانچہ پایان تدارد مین اس تکثر کی تصریح ہے اور مقابلہ سے رجوع الی الحق کا توحد بھی مفہوم ہوگیا آگے بیان ہے قدرت عبد کے مغلوب ہونے کا قدرت حق سے جوکہ وجہ ثانی تھی عدم کفایت تدبیر مجرد بدون رجوع الی الحق کی یعنی جب کسی خیال بد کو لوگ اپنے قلب مین راہ دیتے ہین تو ندامت سے اخیر مین (جبکہ اُسکا ضرر نظر آتا ہے) اُسکو دھکے دیتے ہین (چنانچہ) چور کے قطع ید کی تلخی جب ظاہر ہوتی ہے تو اُسوقت لذت سرقہ کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے (زن یا تو معنی فاعل ہے یعنی جسطرح عورت کی عادت ہوتی ہے کہ بوجہ کم ہمتی کے کچھ کر تو سکتی نہین ہاتھ چلایا کرتی ہے اور یا مفعول ہے یعنی جیسے حکایت غلام مین مصنوعی زن کو دھکے دیے تھے اور) تم نے غمگین آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دینے (بہت) دیکھے ہونگے (مگر اس مثال مین) اس مقطوع الید سے دھکے دینے دیکھ لو (کیونکہ یہ دھکے دینا بالمعنی اللغوی تو ہے نہین جو موقوف ہو ہاتھ کے ہونے پر بلکہ بمعنی نفرین ہے جسمین ہاتھ کی ضرورت نہین) اسی طرح (جیسا دزد مین بیان ہوا) دغاباز اور رخوتی اور بدمعاش تلخی کے وقت (پہلے) عیش کو دھکے دیتے ہین (مطلب یہ کہ آخر جس ضرر کو دیکھکر اپنے افعال کو نفرین کرتے ہین بوجہ عاقل ہونے کے پہلے سے بھی تو اُسکو سمجھتے تھے اور بچنے کی تدبیر کرسکتے تھے اور قدرت سے کام لے سکتے تھے باوجود اسکے پھر صادر ہونا اُن افعال کا اور تدبیر نہ کرنا اور قدرت سے کام نہ لینا دلیل ہے اسکی کہ انکی قدرت و تدبیر

مغلوب ہے کسی دوسری قدرت و تدبیر سے اور وہ قدرت حق ہے پس اُسکی طرف رجوع واجب ٹھیرا اور اوّل بار کے صادر ہونے سے زیادہ ایک امر عجیب در اَدَل ہے مغلوبیت قدرت و تدبیر عبد پر وہ یہ کہ) یہ لوگ (مذکورین بعض اوقات) پروانہ کی طرح توبہ بھی کرتے ہین (اِس تشبیہ کی تقریر آگے آئے گی) پھر نسیان اُنکو اُسی کام کیطرف کھینچ لیجاتا ہے (مراد وہ نسیان نہین جو شرعاً عذر ہے بلکہ غفلت) جیسے پروانہ نے دور سے اُس آگ کو نور سمجھا اور اُسطرف اپنا ہاتھ پالان اٹھا کر ہو لیا جب (آگ کے پاس) آیا اُسکا پر جلا تو بھاگا پھر لڑکونکی طرح (اُسی پر) جا پڑا اور نمک گرا دیا (یہ کنایہ ہے گرنے سے ماخذ اسکا یہ ہے کہ بچے گر پڑتے ہین تو اُنکے مشغول کرنے کو بعضی جگہ کہہ دیتے ہین کہ اسے ہے نمک گرا دیا نمک گرا دیا جیسے ہمارے یہان عادت ہے کہ کہتے ہین چیونٹی مار دی چیونٹی مار دی) دوبارہ طمع اور فائدہ کے گمان پر اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جا ڈالا دوبارہ جو جلا تو پھر واپس کود کر الگ ہو گیا اور پھر حرص قلبی نے اُسکو فراموش کنندہ اور بے سمجھ بنا دیا جو وقت جلنے کے سبب وہ ہٹتا ہے اُس وقت (اُس) غلام (مذکور فی الحکایت) کی طرح شمع کو نفرین کرتا ہے (اور زبان حال سے کہتا ہے) کہ اے (شمع) تیرا چہرہ تو ماہ شب افروز کی طرح تابان ہے اور صحبت کے وقت خلاف واقع اور مغرور سوز ہے (مغرور جو کہین آیا ہو یعنی ایسے شخص کو جلانیوالا ہے) اور پھر وہ توبہ و گریہ اُسکی یاد سے جاتا رہتا ہے (یہ سب تقریر ہے تشبیہ مذکور تو بہ می آرند ہم پروانہ وار کی اور وجہ اِس تشبیہ اور مشبہ بہ یعنی وزد و قلاب خونی و لوند و پروانہ کی توبہ جاتی رہنے کی یہ ہے) کہ خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ان اللہ موهن کید الکافرین یعنی اللہ تعالیٰ) کافرون کی تدبیر کو ضعیف کرنے والا ہے (یہ اقتباس ہے معنی آیت کا اور یہ مطلب نہین کہ یہ سب کافر ہین اور نہ یہ مطلب ہے کہ آیت کا مورد ایسا مضمون ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ آیت سے ثابت ہوا کہ کفار کی قدرت کو کید مع المؤمنین مین باوجود اُنکی ایسی کامل تدبیر دن کے اللہ تعالیٰ نے مغلوب کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ قدرت عبد مغلوب ہے اور قدرت حق غالب وهو المطلوب)

دربیان عموم آیۂ کلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها اللہ الآیة

کلما هو اوقدوا نارا للوغی اطفأ الله نارهم حتی انطفا

وہ کفار جب آتش جنگ کو مشتعل کرتے تھے اللہ تعالیٰ اُنکی آگ بجھا دیتا یہانتک کہ وہ بجھ جاتی

عزم کردہ کہ دلا اینجا مایست گشتہ ناسی عزم زاہل عزم نیست

اُس شخص نے پختہ قصد کیا کہ اے دل یہان مت کھڑا ہو بھول گیا کیونکہ وہ عزم صاحب عزیمت کی طرف سے نہ تھا

چون نبودش تخم صدقے کاشتہ حق بران نسیان او بگماشتہ

چونکہ اُسکے پاس تخم صدق بویا ہوا نہ تھا حق تعالیٰ نے اُسپر اُسکا نسیان مسلط کر دیا

گرچہ بر آتش زنہ دل می زند	آن ستارہ اش را کفِ گِل میزند
اگر وہ شخص چقماق پر دل لگاتا ہے	اُسکی چنگاری کو آب و گِل کا ہاتھ بجھا دیتا ہے

(جو مطلب دیر آیۃ ان اللہ موھن کید الکافرین کالکھا گیا ویسی ہی تقریر یہان ہے کہ تفسیر کی تعمیم مقصود نہین بلکہ حکم تعمیم استدلال بالمنصوص سے مقصود ہے کہ مضمون آیت سے کفار کی قدرت کا مغلوب ہونا ثابت ہوا چنانچہ) وہ کفار جب آتش جنگ کو مشتعل کرتے تھے اللہ تعالیٰ اُنکی آگ بجھا دیتا یہان تک کہ وہ بجھ جاتی (اسی طرح جسکی قدرت کو چاہتے ہین مغلوب فرما دیتے ہین چنانچہ امثلہ مذکورہ ماقبل سُرخی مین) اُس شخص نے (انجام بدپنے فعل کا دیکھکر) پختہ قصد کیا کہ اے دل یہان (آئندہ) مت کھڑا ہونا (مگر پھر) بھول گیا کیونکہ وہ عزم صاحب عزیمت (ہمت) کی طرف سے نہ تھا (یعنی) چونکہ اُسکے پاس تخم صدق بویا ہوا نہ تھا حق تعالیٰ نے اُس پر اُس (عزم یعنی قصد) کا نسیان مسلط کر دیا (یہ مطلب نہین کہ اُسنے ریا سے توبہ کی تھی بلکہ صدق سے مراد پختگی اور استقامت ہے یہ اسمین نہ تھی اسوجہ سے حق تعالیٰ کی تائید نہ ہوئی یہ وہی مضمون ہے جو مین نے اوپر معروض کیا ہے کہ توکل بعد تدبیر کے ہو یہان اس شخص نے تدبیر مین کمی کی کیونکہ کفِ نفس منجملہ تدبیر ہی نہین کیا اسلیے وہ توکل بوجہ فقدان شرط اُسکے اثر کے توکل مطلوب نہوا مگر اتنا تو ثابت ہوا کہ عبد کی قدرت مغلوب ہے کہ بعض اوقات خیال لذت کی مقاومت نہین کرتی آگے ایسی توبہ اور دوسرے عوارض سے اُسکے مغلوب ہو جانے کی مثال ہے کہ) اگرچہ وہ شخص چقماق پر دل لگاتا ہے (مگر) اُسکی چنگاری کو آب و گِل (یعنی تعلقات دنیویہ) کا ہاتھ بجھا دیتا ہے (یعنی ایسی مثال ہے کہ کوئی چقماق سے کپڑے وغیرہ مین چنگاری جھاڑتا ہو اور دوسرا شخص پاس بیٹھا ہوا برابر چنگاریان بجھا رہا ہو تو آگ بڑھے گی نہین آگے اسکی حکایت بھی ہے پس اسیطرح اسکی توبہ کو استمرار و ثبات نہین ہوتا وہ تعلقات اُسکو بجھا دیتے ہین اس سبب سے قدرت عبد کا ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور بعض نسخون مین کفِ حق می کشد ہے مگر حکایت آئندہ کشتن دزد کے ساتھ تشبیہ کشتن حق کی محتاج ہوگی تاویل کی کہ وجہ شبہ صرف انطفا من حیث لا یحتسب ہے گو مین نے ظاہر ادب کو بھی چھوڑنا نہ چاہا اسلیے نسخہ کفِ گِل میزند کا اختیار کیا)

آتش زدن در شب و کشتن دزد آتش را و غفلتِ آن مرد

رفت دزدی شب بخانۂ یک سترگ	از رہِ پنہان درآمد ہمچو گرگ
ایک چور رات کو ایک بزرگ کے گھر مین گیا	راہِ پوشیدہ سے اس طرح آیا جیسے بھیڑیا

سرفہ بشنید شب آن معتمد
اُن معتمد نے دھسک یا آہٹ سُنی
بر گرفت آتش زنہ کآتش زند
تو چقماق اُٹھایا کہ آگ جھاڑیں

می زد آتش بہر شمع افروختن
وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے
تا سر آواز را بیند علن
تا کہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں

دزد آمد در زمان پیشش نشست
وہ چور فوراً آکر اُنکے پاس بیٹھ گیا
چون گرفتے سوختہ کردیش پست
اور جب سوختہ اُس آگ کو لیتا تو وہ چور اُسکو دبا دیتا

می نہاد آنجا سر انگشت را
اُس موقع پر اُنگلی لب سے تر کرکے رکھ دیتا
ز اصبع آن استارہ را کردے فنا
اور اُنگلی سے اُس چنگاری کو فنا کر دیتا

خواجہ می پنداشت کو خود میمرد
وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے
این نمی دید آن کہ دزدش میبرد
اور یہ نہ دیکھتے تھے کہ اُسکو چور فنا کر دیتا ہے

خواجہ گفت این سوختہ نمناک بود
وہ بزرگ کہنے لگے کہ یہ سوختہ نمناک تھا
میمرد استارہ از تریش زود
چنگاری اُسکی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے

بسکہ ظلمت بود و تاریکی بہ پیش
چونکہ ظلمت اور تاریکی پیش نظر تھی
می ندید آتش کشے را نزد خویش
اِسلیے آتش کش کو اپنے سامنے نہ دیکھتے تھے

(سرفہ کھانسی و شرفہ بالفتح در فارسی ہر آواز را گویند خصوصاً آواز پا کذا فی الغیاث میمرد مخفف می میرد اشعار بالا مین شرح کے اخیر مین ربط بیان ہو چکا ہے کہ یہ حکایت مثال ہے قدرت عبد کے مغلوب و ضعیف ہونیکی قدرت حق کے سامنے کہ بعض اوقات اُسکے ایجاد کیے ہوئے اسباب کی بھی مقاومت نہین کرتا گو بوجہ استعمال صفت اختیار کے جو اسی کی عطا کی ہوئی ہے مقاومت کر سکتا ہو تو اس سے ایک صانع قادر کا وجود ثابت ہوتا ہے پس اُسکی طرف رجوع و التجا ضروری ٹھیری جس کا سترہ اٹھارہ شعر اوپر بیان تھا این سخن پایان ندارد الخ مین اور اس حکایت کو صورۃً اوپر کی سرخی کلما اوقدوا نارًا الآیۃ سے بھی مناسبت ہے کہ آگ بجھانیکا دونون جگہ

ذکر ہے پس حکایت یہ ہے کہ) ایک چور رات کو ایک بزرگ کے گھر مین گیا۔ راہ پوشیدہ سے اسطرح آیا جیسے بھیڑیا (گلۂ گوسفند مین گھس جاتا ہے) اُن معتمد نے دھسک یا آہٹ (علی اختلاف النسختین) سُنی تو چقماق اٹھایا کہ آگ جھاڑین وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے تاکہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھین وہ چور فوراً آکر اُنکے پاس بیٹھ گیا اور جب سوختہ اُس آگ کو لیتا (جسمین آگ جھاڑتے ہین جیسے کپڑا یا پھونس وہ سوختہ کہلاتا ہے) تو وہ چور اُسکو دبا دیتا (اور اُس موقع پر اُنگلی اپنے تر کرکے رکھدیتا) (جمعت فیہ بین النسختین) اور اُنگلی سے اُس چنگاری کو فنا کردیتا وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے اور یہ نہ دیکھتے تھے کہ اُسکو چور فنا کردیتا ہے (اسی دیکھنے کی وجہ آگے آتی ہے) وہ بزرگ کہنے لگے (یعنی دل مین) کہ یہ سوختہ نمناک تھا چنگاری اُسکی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے چونکہ ظلمت اور تاریکی پیش نظر تھی اسلیے آتش کش کو اپنے سامنے نہ دیکھتے تھے (یہ ہے وجہ اُس نہ دیکھنے کی یعنی ظلمت اور ظاہر ہے کہ اتنی چھوٹی چنگاری کی ایسی روشنی نہین ہوتی کہ پاس والا آدمی نظر آجاوے)

اینچنین آتش کشے اندر دلش
اسی طرح ایک آتش کش اُسکے دل مین ہے

دیدۂ کافر نہ بیند از عمش
کافر کی آنکھ بوجہ اعمش ہونے کے نہین دیکھتی

چون نمی داند دلِ دانندۂ
عاقل کا دل کیونکر اس بات کو نہ جانے گا

ہست با گردندہ گردانندۂ
کہ متحرک کے ساتھ محرک ہے

چون نمی گوئی کہ روز و شب بخود
اسکا کیون نہین قائل ہوتا کہ یہ لیل و نہار خود بخود

بے خداوندے کے آید کے رود
بدون خداوند کے کب آمد و رفت کرسکتا ہے

گرد معقولات میگردی ببین
تو معقولات کے گرد پھرا کرتا ہے

اینچنین بیعقلی خود اے مہین
اسے بے قدر اپنی بے عقلی دیکھ لے

خانہ با بنّا بود معقول تر
گھر بانی کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے

یا کہ بے بنّا بگو اے کم ہنر
یا کہ بدون بانی کے اے بے ہنر اسکا تو جواب دے

خانۂ با این بزرگی و وقار
یہ اتنی عظمت وشان کا گھر

کے بود بے اوستادے خوبکار
بدون اُستاد حسن الصنعۃ کے کب ہوسکتا ہے

خط با کاتب بود معقول تر — **یا کہ بے کاتب بیندیش اے پسر**

خط کاتب کے ساتھ اقرب الی العقل ہے — یا کہ بدون کاتب کے اے پسر ذرا سوچ تو

جیم گوش و عین چشم و میم فم — **چون بود بے کاتبے اے متہم**

جیم گوش اور عین چشم اور میم دہن — بدون کاتب کے اے متہم کیونکر متحقق ہو سکتے ہین

شمع روشن بے زگیرانندۂ — **یا بگیرانندۂ دانندۂ**

شمع بدون کسی آگ لگانیوالے کے اقرب الی العقل ہے — یا کسی آگ لگانیوالے دانا کے ساتھ

صنعت خوب از کفِ شلّ ضریر — **باشد اولے یا ازگیراے بصیر**

عمدہ صنعت شل نابینا کے ہاتھ سے — اقرب ہوتی ہے یا صاحب قوۃ بطش بینا سے

(یہان تطبیق ہے حکایت کی اور غرض مذکور ہے حکایت کی یعنی) اسی طرح ایک آتش کش اُس (کافر) کے دل مین (موجود) ہے (مگر) کافر کی آنکھ (اُسکو) بوجہ اعمش ہونے کے نہین دیکھتی (وہ آتش کش تعلقات دنیویہ ہین جیسا حکایت کے قبل کے شعر مین مذکور ہوا اور دلش کے شین کا مرجع کافر ہے بطریق اضمار قبل الذکر کے جب تعلقات کا اثر ثابت ہوا اور یہ اثر ہے حادث اور ہر حادث کے لیے محدث کی ضرورت ہے اور اسکا انتہاء قطع تسلسل کے لیے محدث واجب کی طرف ضروری ہے پس اس سے صانع قدیم کا وجود ثابت ہوگیا آگے یہی مضمون ہے کہ) عاقل کا دل کیونکر اس بات کو نہ جانے گا کہ (ہر) متحرک کے ساتھ (کسی) محرک (کا ہونا ضرور) ہے پس اے دہری (اب) اسکا کیون نہین قائل ہوتا کہ یہ لیل و نہار خود بخود بدون محدث عالم کے کب آمد و رفت کرسکتا ہے (اے دہری فلسفی) تو معقولات کے گرد پھرا کرتا ہے (یعنی معقولات کا اتباع کیا کرتا ہے مگر باوجود اسکے اس مسئلہ مین) اسے بے قدر اپنی بے عقلی (تو) دیکھ لے (کہ ایسی خلاف عقل بات کا قائل ہے کہ حادث بدون محدث کے ہے۔ دیکھ بدیہی بات ہے کہ) گھر (کا بننا) بانی (کے وجود) کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون بانی کے اے بے ہنر اسکا تو جواب دے (جب ایک ادنی درجہ کا گھر بدون بانی کے نہین پایا جاتا تو) یہ اتنی عظمت و شان کا گھر (یعنی آسمان و زمین) بدون اُستاد حسن الصنعت کے کب (موجود) ہو سکتا ہے (اسی طرح دوسری مثال لکھو) خط کاتب (کے وجود) کے ساتھ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون کاتب کے اے پسر ذرا سوچ تو (اول مثال جو دہری کی تھی اور یہ ثانی اعراض کی اور مقصود محض مثال سے استدلال کرنا نہین بلکہ مقدمات استدلال کے باوجود دونون جگہ جاری ہونیکے ان مثالون مین اوضح اور مسلم تھے اسلیے مثالون سے تنویر دلیل کی مناسب ہوئی اور جیسے طبع اور پرخانہ مصنوع عباد کو

خانہ غیر مصنوع عباد پر منطبق کیا تھا یہاں خط مصنوع عباد کو خط غیر مصنوع عباد پر منطبق کرتے ہیں کہ اسی طرح) جیم گوش اور عین چشم اور میم دہن بدن کا سب اے متہم (العقل یعنی آنکہ عقلش در ادراک این نباشد) کیونکر متحقق ہو سکتے ہیں (اگر ان اعضا کے جواہر کو ان حروف سے تشبیہ دی ہے تو ان کو خط میں داخل کرنا ادعا ہے کیونکہ جواہر اعراض کی قسم کیسے ہو سکتے ہیں اور اگر صرف ان اعضا کی ہیئت کو تشبیہ دی ہے تو خط بالمعنی الاعم یعنی نقش ہیں یہ شبیہ داخل ہو سکتے ہیں کہ یہ ہیئات بھی اعراض ہیں۔ آگے تیسری مثال ہے کہ) شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل ہے (بقرینۃ العطف علی ماقبلہ ولو بلا حرف عاطف فیشترکان فی الخبر) یا کسی آگ لگانیوالے دانا (کے وجود) کے ساتھ (اقرب الی العقل ہے۔ آگے چوتھی مثال ہے کہ اسی طرح) عمدہ صنعت شل نابینا کے ہاتھ سے اقرب (الی العقل) ہوتی ہے (فالاولی المعنی الاقرب) یا صاحب قوۃ لطش بینا (کے ہاتھ) سے (مقصود یہاں استدلال ہے بداہۃ کے ساتھ کما قلتہ قبل ترجمۃ قولہ خانہ با بنا بود الخ رہا یہ شبہ کہ کوئی شخص اسکو بداہۃ وہم کہہ سکتا ہے یہ اسلیے لچر ہے کہ ایسا احتمال تو ہر بدیہی میں نکالا جاسکتا ہے آخر وجدان صحیح و عقل سلیم بھی کوئی چیز ہے۔ رہا یہ شبہ کہ ہم بھی صانع قدیم کے قائل ہیں اور وہ طبیعت اور صورت نوعیہ ہے سو قطع نظر دوسرے دلائل ابطال قدم طبیعت کے ایک موٹی اور بدیہی وجہ اسکے لغو ہونیکی یہ ہے کہ طبیعت کو یا عدیمۃ الشعور یا ضعیفۃ الشعور مان لیا ہے تو بے شعور یا کم شعور سے اتنی عامض حکمتوں اور دقائق اور لطائف اور صنائع کی رعایت بداہۃً باطل ہے)

۴ [illegible]

پس چو دانستی کہ قہرت می کنند
جب تو نے تحقیق کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر غلبہ کر رہے ہیں

بر سرت دبوس محنت میزنند
تیرے سر پر امتحان کا گرز مار رہے ہیں

پس بکن دفعش چو نمرودے بجنگ
پس اسکو نمرود کی طرح لڑائی سے دفع کر

سوے او کش در ہوا تیر خدنگ
اور اسکی طرف فضا میں درخت خدنگ کا تیر چلا

ہمچو اسپاہِ مغل بر آسمان
لشکر مغل کی طرح تو بھی آسمان کی طرف

تیر می انداز دفع نزع جان
تیر پھینک نزع جان کے دفع کے واسطے

یا گریز از وے اگر تانی برو
یا کہ اُس سے بھاگ جا اور اگر قدرت ہو چلا جا

چون روی چون در کفِ اوی گرو
تو جا کیسے سکتا ہے جبکہ اُسی کے ہاتھ میں محبوس ہے

در عدم بودی نرستی از کفش
جب تو عدم میں تھا اُسکے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا

از کفِ او چون رہی ای دستخوش
اے مسخر اُسکے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے

(بعد اثبات صانع قادر قاہر کے ارشاد ہے اُسکی طرف رجوع ہونے اور توجہ کرنے کا جس کا تخمیناً اٹھتیس شعر اوپر بھی ذکر تھا این سخن پایان ندارد الخ مگر وہاں خطاب تھا مسترشد کو اور یہاں دہری معاند کو یعنی) جب تو نے (دلائل سے جسکی تفصیل حکایت کے بعد کی گئی اور مشاہدہ سے جس کا بیان سرخی کلما اوقد وانارا الآیۃ سے پہلے ان اشعار میں ہوا ہمچنین قلاب و خونی و لوند الخ غرض جب تو نے) یقین کے ساتھ معلوم کرلیا کہ تجبیر (قضا و قدر) غلبہ کررہے ہیں (اور) تیرے سر پہ امتحان (وابتلاء و بلیات) کا گرز مار رہے ہیں (یعنی تجھکو ثابت ہوگیا کہ کوئی صانع قادر مطلق ہے اور وہ تجبیر قاہر و غالب ہے) پس تقتضا عقل کا تو یہ ہے کہ اُسکے ساتھ تعلق عبدیت پیدا کر و ورنہ اگر اسپر بھی وہی جہل و عناد ہے تو پھر اُسکو نمرود کی طرح لڑائی سے دفع کر اور اُسکی طرف فضا میں درخت خدنگ کا تیر چلا (خدنگ درختے ست کہ از چوبش تیر می سازند) اور) لشکر مغل کی طرح (مراد یاجوج و ماجوج کہ یافث کی اولاد ہیں جیسے مغل یافث کی اولاد ہیں شرکت فی الجد کی وجہ سے مغل کہدیا یہ لوگ قرب قیامت میں نکل کر آسمان کی طرف تیر چلائینگے پس اُنکی طرح) تو بھی آسمان کی طرف تیر پھینک نزع جان کے دفع کے واسطے (حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یاجوج و ماجوج کا قصد اہلاک من فی السماء ہوگا اور نزع جان من فی السماء کے ہاتھوں ہے تو دفع نزع جان اور اہلاک من فی السماء متحد ہوئے) یا کہ (اگر اُسکو دفع کرنیسے عاجز ہے تو کم از کم) اس سے (اپنی ہی جان بچانے کو اور اندفاع کو) بھاگ جا اور اگر قدرت ہو جلدے (مگر) تو جا کیسے سکتا ہے جب کہ اُسی کے ہاتھ میں محبوس (و مقید) ہے (یہ سب امر تعجیز کے لیے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ یٰمعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان الآیۃ یعنی وہ ایسا قادر اور تو ایسا عاجز ہے کہ نہ اُسکو دفع کرسکتا ہے اور نہ اپنی حفاظت کرسکتا ہے اور تو اب تو اُسکے ہاتھ سے کہاں نکل سکتا ہے) جب تو عدم میں تھا (کہ ظاہراً قبضہ میں آنے کے قابل بھی نہ تھا اور ظاہراً محل قدرت بھی نہ تھا مگر اُسوقت تو) اُسکے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا (اور اب تو) اسکے مسخر (و مغلوب محض کہ ظاہراً بھی محل قبض ہے) اُسکے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے (اور عدم میں نہ چھوٹ سکنا اسطرح ہوا کہ اُسکی قدرت سے موجود ہوگیا (اور یہ ظاہر اور یقینی اور ثابت بالدلیل ہے باقی کیفیت اس تصرف کی سو یہ اُسکا محل نہیں کیونکہ اس مقام میں اُسکا بیان بھی مقصود نہیں مقصود صرف رد دعویٰ ہے کہ تو عدم سے اُسکی قدرت تکوین سے وجود میں آگیا

آرزو جستن بود بگریختن
آرزو کرنا بھاگنا ہے

پیش عدلش خون تقویٰ ریختن
اُسکے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون بہانا

این جہان دامست و دانہ اش آرزو
یہ عالم ایک دام ہے اور اُسکا دانہ آرزو ہے

در گریز از دامہاے آرزو
دانہاے حرص سے فوراً بھاگ جا

چون چنین رفتی بدیدی صد کشاد
جب تو اس طرح چلا گیا تو صدہا فرحتین دیکھے گا
چون شدی در ضدِّ آن دیدی فساد
جب تو اُسکی ضد مین گیا تو خرابی دیکھے گا

چون شدی در ضد بدانی ضدِّ آن
جب تو ضد مین جاوے گا اُسکی ضد کو جانے گا
ضدّ را از ضد شناسند ای جوان
ایک ضد کو دوسری ضد سے پہچان لیتے ہین

پس پیمبر گفت استفتِ القلوب
پھر پیمبرؐ نے فرمایا ہے کہ قلب سے استفتا کر لیا کرو
گرچہ مفتی شان برون گوید خطوب
اگرچہ مفتی اُن لوگون کو ظاہر مین عظیم الشان باتین کہے

گفته است استفت قلبک آن رسول
رسولؐ نے اِستفتِ قلبکَ فرمایا ہے
گرچہ مفتی ات برون گوید فضول
اگرچہ تجکو مفتی ظاہر مین زائد باتین بتلاوے

آرزو بگذار تا رحم آیدش
آرزو کو چھوڑ دو تا کہ اُس کو رحم آوے
آزمودم کاینچنین می بایدش
مین نے تجربہ کیا ہے کہ اُسکو اسی طرح مطلوب ہے

چون نتانی جست پس خدمت کنش
جب تو نکل نہین سکتا پس اُسکی خدمت کرتا رہ
تا روی از حبس او در گلشنش
تا کہ اُسکے حبس سے اُسکے گلشن مین جاوے

دمبدم چون تو مراقب میشوی
اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہا کرے
داد می بینی ز داور ای غوی
تو داور سے عدل یا عطا دیکھا کرے

ور ببندی چشمِ خود را از احتجاب
اور اگر تو اپنی آنکھ کو بواسطہ حجاب کے بند کرے
کارِ خود را کے گذارد آفتاب
تو آفتاب اپنا کام کیون چھوڑ دے گا

(اوپر عبد کا مسخر قدرتِ حق ہونا اور فرار سے عاجز ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب تو ایسا عاجز ہے تو طریق سلامت تفویض اور رجوع بحق ہے یہان اُس فرار ممتنع کی ایک فرد کی تعیین کرگئے کہ وہ آرزو ہے باطل ہے اُسکے امتناع پر اُسکے ترک کو اور بعد اُسکے ترک کے تفویض و رجوع مذکور سابق کو متفرع فرماتے ہین یعنی خلاف

مراد حق) آرزو کرنا (ایک قسم کا حق سے) بھاگنا ہے (جس کا امتناع اوپر مذکور ہوا) اور چونکہ اوپر مطلق لفظ آرزو مذکور ہے اور ہر آرزو مذموم نہیں ہے بلکہ صرف وہی جو خلاف مراد حق ہو اسلیے اس قید کے افادہ کے لیے اس آرزو کی تفسیر کرتے ہیں یعنی اس آرزو سے مراد یہ ہے کہ) اسکے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون بہانا (یعنی وہ جب عادل ہے تو اسکے سب احکام اور مرادات عین عدل اور متضمن حکمت و اعتدال اور محمود اور قرین مصلحت ہیں تو اس صورت میں عقل عامی بھی مقتضی تفویض و امتثال و تقویٰ کو ہے پھر باوجود اسکے تقویٰ کو کہ اسمیں تفویض بھی داخل ہے ضائع کرنا اور احکام کی مخالفت کرنا اور ہوائے نفس کا اتباع کرنا یہ مراد ہے آرزوئے مذکور سے جسکا حاصل آرزوے خلاف مراد حق ہوا مطلب مقام کا یہ ہے کہ مراد حق دو قسم ہے مراد تشریعی یعنی مراد تکوینی اور خلاف مراد حق واقع ہونا دونوں قسم میں ممتنع اور محال ہے مگر صورت وقوع کی دونوں جگہ متفاوت یعنی مراد تشریعی کے خلاف واقع ہونا تو یہ ہے کہ اس حکم تشریعی کے خلاف دوسرا حکم مشروع ہو جاوے اور مراد تکوینی کے خلاف واقع ہونا یہ ہے کہ اس حکم تکوینی کے خلاف دوسرا امر مکون اور متحقق ہوجاوے جب یہ دونوں محال ہوئے تو یہ آرزو کرنا کہ کاش اس حکم مشروع کی جگہ یہ دوسرا امر مشروع ہوجاتا اور اسی طرح یہ آرزو کرنا کہ فلاں واقعہ واقع ہوتا یا کسی مطلوب دنیوی میں تدبیر میں بہت غلو اور انہماک کرنا کہ یہ بھی اسی آرزو کی ایک فرد ہے یہ دونوں آرزوئیں گویا مراد حق سے فرار اور استخلاص کی طلب ہے اور یہ فرار محال ہے پس یہ محال کی طلب ہوئی جو کہ بالکل عاطل اور باطل ہے پس جب یہ محض غیر مفید ہوئی تو تفویض اور تسلیم ہی ضروری اور نافع ٹھیرا چنانچہ احکام تشریعیہ کا نافع ہونا تو ظاہر ہے رہا احکام تکوینیہ مصائب وغیرہ کا نافع ہونا اسلیے کہ اسمیں درجات بڑھتے ہیں۔ رہا یہ شبہ کہ ان مرادات تکوینیہ میں کفر کافر بھی ہے تو کیا کسی کافر کے اسلام کی آرزو بھی نہ کرے اور کیا اسپر راضی رہے جواب یہ ہے کہ چونکہ ہمکو شرعًا یہ امر ہے کہ اسکی آرزو اور سعی کرو اور یہ بھی امر ہے کہ اگر وہ مسلمان نہ ہو تو سمجھو کہ حق تعالیٰ نے کسی حکمت سے اسی کو مقدر کیا ہے اسلیے عالم میں سعی کرنا امر تشریعی پر رضا ہے اور وجود کو قرین حکمت سمجھنا امر تکوینی پر رضا ہے نہ کہ مکون پر یعنی رضا بالقضا ہے نہ کہ رضا بالمقضی پس شبہ جاتا رہا وقد جمع بینہما فی قولہ تعالیٰ اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ ففیہ امر باعدام الکفر۔ ثم قال اِنَّ رَبَّکَ ھُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیْلِہٖ ففیہ امر باعتقاد الحکمۃ البتہ اس اعتقاد حکمت و رضا بالمشیۃ کا یہ اثر ضرور ہوگا کہ ضیق بکفرہم کا جو اوّلًا پیش آتا تھا وہ مرتفع ہوجاویگا اور اسی ارتفاع کے لیے بعد آیۂ مزبورہ کے یہ ارشاد ہوا ہے واصبر وما صبرک الا باللہ ولا تحزن علیہم ولا تک فی ضیق مما یمکرون ونحو ذلک من الآیات الکثیرۃ اور یہ وجدان مختص ہے کاملین کے ساتھ آگے یہی تفصیل ہے بعنوان مختصر پس فرماتے ہیں کہ) یہ عالم ایک دام ہے اور اسکا دانہ (جس کو دیکھکر پرندہ پھنس جاتا ہے) آرزو ہے (جسکا اوپر ذکر ہوا یعنی آرزوے خلاف مراد حق تو اس آرزو کے سبب اس عالم کی محبت میں پھنس کر حق سے بعید اور غافل ہوجاتا ہے الخ

باطل ہونا معلوم ہوگیا کما ذُکِرَ فی الشرح۔ قولہ آرزو جستن بود بگریختن (تو تجکو چاہیے کہ) دانہا سے حرص سے فوراً بھاگ جا (یعنی آرزو تو فرار من الحق تھی تو فرار الی الحق اختیار کر کما قال اللہ تعالیٰ ففروا الی اللہ) جب تو اسی طرح (اس سے یکسو ہو کر حق کی طرف) چلا گیا (کما قال تعالیٰ انی ذاہب الی ربی) تو صدہا فرحتین دیکھیگا (کما قال تعالیٰ سیہدین۔ وہ خوشی آثار رضا و تفویض ہین عاجلہ مین جمعیت معیت وحلاوت نسبت مع اللہ اور آجلہ مین ثواب و درجات اور) جب تو اُسکی ضد (یعنی اتباع ہوا و آرزوے باطل) مین گیا تو (طرح طرح کی) خرابی دیکھیگا (جو کہ ضد ہے کشاد و فرحت کی عاجلہ مین کلفت و تشویش اور آجلہ مین عقاب و درکات اور ممکن ہے کہ اسوقت وہ خرابی و فرحت جسکا اوپر ذکر ہوا ہے دیدی کشاد و دیدی فساد سمجھہ مین نہ آوے ورنہ اتباع ہوا کو چھوڑ دیتا لیکن) جب تو (کشاد و فرحت کی) ضد (یعنی خرابی) مین جاویگا (جو کہ مرتب ہوگی اتباع ہوا پر مطلب یہ کہ جب اتباع ہوا کر کے اُسکا خمیازہ بھگتیگا دنیا مین بھی اور آخرت مین بھی اُسوقت) اُس (خرابی) کی ضد (یعنی کشاد کی قدر) کو جانیگا (کیونکہ ایک ضد کو دوسری ضد سے پہچان لیتے ہین پھر اُسوقت پچھتاویگا جیسا تقریباً چالیس بیالیس شعر اوپر اسکے متعلق کچھہ مضمون آیا ہے در دراجون قطع تلخی میرسد تو دنیا مین اگرچہ ممکن ہے کہ اُسوقت تلافی مین مشغول ہو جاوے مگر کلفت تو آخر پیش آئی سو جب کلفت سے بچ سکے تو اُسمین پھنسنے ہی کیون اور آخرت مین تو تلافی محتمل ہی نہین اور بعض اوقات دنیا مین بھی توفیق تلافی نہین ہوتی اور اس سے یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ جب ضد کی معرفت ضد سے ہوتی ہے اور اسوقت اُسکی معرفت ہے نہین جیسا فرض کیا گیا ہے کہ بعد کلفت پیش آنے کے جانوگے تو پھر اسکو معذور سمجھنا چاہیے جواب یہ ہے کہ جو معرفت مدار تکلیف ہے وہ تو اب بھی حاصل ہے اور معرفت ضد کی بھی اُسقدر حاصل ہے صرف ایک درجہ خاص یعنی یہ کہ مشاہد ہو جاوے یہ البتہ دونون ضد کے متعلق مآل مین ظاہر ہو ہین فلا اشکال اور یہ حکم چون شدی در ضد الخ یعنی ادراک فی المآل تو عام طبائع کے اعتبار سے بتلایا آگے ادراک فی الحال کا حکم خاص طبائع سلیمہ کے اعتبار سے کر رہے ہین کہ) پھر (ایک دوسری پہچان بھی اس آرزو پرستی کے مذموم ہونے کی ہے کہ) پیمبر (صلے اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ (اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ یعنی) قلب سے استفتا کر لیا کرو۔ اگرچہ (ظاہر پرست) مفتی اُن لوگون کو ظاہر مین عظیم الشان باتین کہے (یعنی تجہیز دیر رضا مین کسی شئے کی اباحت مین کہے مگر جب قلب سلیم اُسکو قبول نہ کرے اور اُس سے رُکے تو اُس فعل کو ترک ہی کرنا چاہیے۔ پس مورد حدیث کا خاص یہ ہے کہ مفتی تو توسع کرے اور قلب مین اُس سے ضیق ہو اور اسکا عکس مراد نہین کہ وہ تو بے احتیاطی ہے اور مقصود حدیث کا احتیاط ہے اور اسی کو مکرر فرماتے ہین کہ) رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) نے اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ فرمایا ہے اگرچہ تجکو مفتی ظاہر مین زائد باتین بتلاوے (ایک مقدمہ تو یہ ہوا اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ قلب سلیم ہمیشہ اِن اہوا کی مخالفت ہی کا حکم کرتا ہے پس مدعا ثابت ہوگیا کہ اہوا کو ترک کر دیں یہ طریقہ ہوا ادراک فی الحال کا اور ظاہر ہے کہ مفتی ظاہری اُسی فعل کی اجازت دیگا جو قطعاً

خلاف شرع نہ ہو پس جب اسمین بھی ترک ہوا ہی احوط ہوا تو جہان مفتی بھی منع کرے وہان تو ترک اور
زیادہ آکد و اقویٰ ہوگا اس تقریر سے یہ شبہہ رفع ہوگیا کہ دعویٰ تو عام تھا ہر فرد ہوا کے ترک کا اور دلیل صرف
جاری ہوتی ہے اُن افراد ہوا مین جنکی مفتی ظاہری اجازت دیدے پس دعویٰ و دلیل منطابق نہ ہوے
وجہ دفع ظاہر ہے بہر حال جب ہر طرح سے ترک ہویٰ کا ضروری ہونا ثابت ہوگیا تو بس) آرزو کو چھوڑ دو
تاکہ اُسکو (یعنی حق تعالیٰ کو) رحم آوے (اور ترک آرزو کی تفسیر اور تفصیل شعر بالا آرزو جستن بود الخ کی
شرح مین گذری ہے اور اُسپر رحمت کا مرتب ہونا عام طور پر تو مطلقاً ظاہر ہی ہے لیکن اُس ترک آرزو کی
خاص ایک فرد یعنی ترک غلو فی التدبیر کہ توحید و توکل کا درجۂ کمال ہے خاص عنایت متوجہ ہونا خاص طور پر
قابلِ ذکر ہے اور میرے ذوق مین مصرعۂ ثانیہ مین اسی کا ذکر ہے کہ) مین نے (بہت) تجربہ کیا ہے کہ اُسکو
(یعنی حق تعالیٰ کو) اسی طرح مطلوب ہے) (یعنی وہ بندہ سے یہی چاہتے ہین کہ وہ بندہ باستثناء ما اُمر بہ وجوباً
او ندباً بالکل تدبیر ترک کردے اور یہی ہے وہ جس سے رحم آیدش کا ترتب ایک خاص درجہ مین ہوتا ہے
اور چونکہ اسکے مطلوب حق ہونے کو تجربہ کی طرف محول کیا ہے یہی قرینہ ہے اسکا کہ یہان یہ فرد مراد ہے کیونکہ
تکرار مشاہدہ جو حقیقت ہے تجربہ کی اسی فرد کے ساتھ خاص ہے کہ ہر معاملہ مین سالک کو اسکا اور اُسکے
اسکے خلاف پر تنبیہ ہوتی رہتی ہے بخلاف دوسرے افراد کے مما ذکرت فی شرح شعر آرزو جستن
الخ کہ اُسکے منافع اور اسکے خلاف کے مضار کا تعلق زیادہ استدلال سے ہے کما لا یخفی علی صاحب
البصیرۃ آگے شعر بالا اگر بگریزد وے کے مضمون پر جسکا سلسلہ یہان تک مرتبط چلا آیا ہے تفریع فرماتے
ہین کہ) جب تو (خدا ے تعالیٰ کے قبضہ سے) نکل نہین سکتا (کما ذکر فی قولہ اگر بگریزد) پس اپنے
کو تفویض کرکے) اُسکی خدمت (اور اطاعت) کرتا رہ تاکہ اُسکے حبس (قہر) سے اُسکے گلشن (رحمت)
مین جاوے (کما ذکر فی قولہ چون جنین رفتی الخ و فی قولہ تا رحم آیدش- آگے اس مضمون کے
مستحضر رکھنے کی ترغیب اور ذہول پر ترہیب ہے کہ) اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہا کرے (اور اس مضمون کو
علماً و عملاً لازم پکڑے) تو داور (یعنی حاکم عادل) سے (کہ حق تعالیٰ ہے در اصل داد و بداده) عدل
یا عطا دیکھا کرے (داد کے دونون معنی ہو سکتے ہین اور عطا کی توجیہ تو ظاہر ہے اور عدل کی توجیہ
یہ ہے کہ وہ عطا مقتضا عدل کا ہے جو مقتضی ہے مضمون اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ کو
پس رویت عطا مستلزم ہے رویت عدل کو) اور اگر تو (اس مضمون سے علماً و عملاً) اپنی آنکھ کو بواسطہ
حجاب کے بند کرلے (یعنی اُسکے سامنے حجاب غفلت و اتباع ہوا کا ڈال لے جسطرح خفاش کی آنکھ
پردہ عدم قابلیت کا پڑا ہوا ہے) تو (یہ سمجھ لو کہ تمہاری آنکھ بند کرنے سے) آفتاب اپنا کام کیون چھوڑیگا
(یعنی وہ اپنا کام پھر بھی کرے گا اور وہ کام اس خفاش صفت کے ساتھ یہ ہوگا کہ اُسکو اور بھی اندھا
کردیگا اسی طرح اگر تو اعراض کرے گا تو حق تعالیٰ تجھپر قہر نازل کرے گا جیسا مراقب پر رحم نازل کیا تھا

کما ذکر اور اس قہر کا ظہور دنیا مین بصورت ابطال استعداد بعض ختم وطبع وران ہوگا اور آخرت مین بصورت نیران ۔ اور آفتاب کے عین اس فعل سے ساتھ ہی دوسرا فعل خفاش کی ضد کے ساتھ یہ ہوتا ہے کہ اہل بینش کی بینائی بڑھاتا ہے اسی طرح حق تعالے جس وقت اُسپر قہر نازل فرماتے ہین عین اُسی وقت عبد مطیع پر رحمت نازل فرماتے ہین آخرت مین ثواب سے اور دنیا مین ترقی بصیرت وہدایت سے کما قال تعالی یضل به کثیرا ویہدی به کثیرا وقال تعالی افنضرب عنکم الذکر صفحا ان کنتم قوما مسرفین اور عنکم اسلیے فرمایا کہ خطاب تو عام ہی ہے مگر انتفاع کے خاص ہونے سے ان ہی مصداق ضمیر عنکم کو دوسری آیت مین کثیرا مفعول یہ یضل کا فرمایا اور ذکر آفتاب کے قرینہ سے احقر نے مصرعۂ اولی مین تشبیہ یا لخفاش کو ترجمہ مین اضافہ کردیا)

وآن فضیلت در کمال و رفعتش اور اُسکے کمال و رفعت مین اُس فضیلت کیطرف	باز ران سوے ایاز و رتبتش پھر سخن رانی کر ایاز اور اُسکے رتبہ کیطرف

(اس سے تقریبا پونے دو سو شعر اوپر سرخی حکایت غلام ہندو کے تقریبا بیس شعر قبل ایاز کا قصہ مدح نیاز ونیستی کے ضمن مین شروع ہوا تھا پھر دوسرے مضامین مناسبہ آگئے اب اُسکی طرف عود فرماتے ہین کہ) ایاز اور اُسکے رتبہ اور اُسکے کمال و رفعت مین اُس فضیلت کی طرف پھر سخن رانی کرو (اور یہ عود مطلق قصہ ایاز کی طرف ہے نہ کہ خاص چارق و پوستین کے دیکھنے کی وجہ کی طرف جیسا ظاہرا متبادر ہوتا ہے چنانچہ لفظ رتبتش اُسمین تصریح ہے کہ اُس نیاز سے اُسکو جو رتبہ حاصل تھا اُس رتبہ کا ایک قصہ بیان کیا جاتا ہے اور جسطرح اُس شعر کی طرف عود ہے اتفاق سے مضمون مقام کے مناسب بھی ہے کیونکہ جس نیاز و فنا کا ذکر قصۂ ایاز مین ہے وہ یہان اوپر بھی بعنوان تفویض و تسلیم مذکور ہو رہا ہے اور اس تسلیم و تفویض پر رحمت و عنایت کا مرتب ہونا جیسا اوپر مذکور ہو رہا تھا آئندہ بقیہ حکایت ایاز مین بھی سلطان محمود کی خاص عنایت کا ایاز کے حال پر متوجہ ہونا مذکور ہے کا عتراض امرا کا خود محمود نے طرفدار ہو کر جواب دیا جیسا آئندہ آتا ہے اور نیز مضمون بالا تفویض سے شاید کوئی کج فہم جبر سمجھ جاتا آئندہ حکایت مین اسکی تحقیق بھی مذکور ہے، گفت سلطان بلکہ آنچہ از نفس زاد ریع تقصیرست و دخل اجتہاد الی قولہ بل قضا حق ست و جہد بندہ حق۔ پس کئی طرح سے ربط حاصل ہوگیا)

حسد کردن امیران بر ایاز و تمودن سلطان کیاست اولا

(در ربط او پہ ند گو لہ بیدام)

عاقبت بر شاہ خود طعنہ زدند تو اخیر مین اپنے بادشاہ پر طعنہ زن ہوئے	چون امیران از حسد جوشان شدند جب امراء حسد سے جوش مین آئے

کاین ایازِ تو ندارد سی خرد
کہ یہ آپ کا ایاز تیس حصے عقل کے نہیں رکھتا
جامگی سی امیر او کے برد
جس پر تیس اُمرا کا وظیفہ لیجاتا ہے

شاہ بیرون رفت با آن سی امیر
بادشاہ اُن تیس امرا کے ہمراہ صحرا و کوہستان
سوے صحرا و کہستان صیدگیر
کی طرف صید گیری کرتا ہوا چلا

کاروانے دید از دور آن ملک
اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا
گفت امیرے را کہ رَو اے مؤتفک
اور ایک امیر کو حکم دیا کہ جا اے واپس آنیوالے

رَو بپرس آن کاروان را بر رصد
جا اور اُس قافلہ سے تجسس کے طور پر پوچھ
کز کدامی شہر اندر می رسد
کہ وہ کس شہر سے آرہا ہے

رفت پرسید و بیامد کہ زرے
وہ امیر گیا اور پوچھکر آگیا کہ شہر رے سے
گفت عزمش تا کجا درماند وے
بادشاہ نے پوچھا کہ کدھر جائیگا بس وہ امیر رہگیا

دیگرے را گفت رَو اے بوالعلا
دوسرے امیر کو حکم دیا کہ اے صاحب علو تم جاؤ
باز پرس از کاروان کہ تا کجا
اور قافلہ سے پوچھو کہ کدھر جاوے گا

رفت و آمد گفت تا سوے یمن
وہ گیا اور آکر کہا کہ یمن کی طرف
گفت رختش چیست ہان اے مؤتمن
بادشاہ نے پوچھا کہ سامان اُسکا کیا ہے اے معتمد

ماند حیران گفت با میرے دگر
وہ حیران رہ گیا تو تیسرے امیر کو حکم دیا
کہ برو واپرس رخت آن نفر
کہ تم جاؤ اور اُس جماعت کا سامان پوچھو

باز آمد گفت از ہر جنس ہست
وہ لوٹا اور کہا کہ ہر قسم کا سامان ہے
غالب آن کاسہاے رازی ست
زیادہ حصہ شہر رے کے پیالے ہیں

گفت کی بیرون شدند از شهر، حی

بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر سے کب نکلے ہیں

آن دگر را گفت رو واپرس هان

اُس دوسرے کو حکم دیا کہ ہاں تم پوچھ آؤ

بازگشت و گفت هشتم از رجب

وہ واپس آیا اور کہا کہ رجب کی آٹھویں تاریخ

چون ندانست دیگر دم نزد

چونکہ نرخ کا علم نہ تھا پھر دم نہیں مارا

همچنین تا سی امیر و بیشتر

اسی طرح تیسوں امیر تک اور زیادہ تک

هر یکی رفتند بهر یک سوال

سب اشخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے

گفت با میران را که من وز سے جدا

بادشاہ نے اُمرا سے کہا کہ آج کے علاوہ

که بپرس از کاروان تا از کجاست

کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کہاں سے آیا ہے

بے وصیت بے اشارت یک بیک

بدون فہمائش کے اور بدون اشارہ کے ایک ایک کرکے

ماند حیران آن امیر سست پے

وہ امیر سست قدم حیران رہ گیا

تا که کی بودست نقل کاروان

کہ اُس قافلہ کی نقل و حرکت کب ہوئی ہے

گفت دیگر را که چیست تسعیر ای عجب

بادشاہ نے پوچھا کہ شہر میں نرخ کیا ہے ای صاحب تعجب

شه فرستاد آن دگر را زان عدد

بادشاہ نے اُس پانچویں کو اُس تعداد میں سے بھیجا

سست رایے و ناقص اندر کر و فر

سب سست رائے اور کروفر میں ناقص

ناقص و عاجز زادراک کمال

اور پوری تحقیقات سے ناقص اور عاجز

امتحان کردم ایاز خویش را

میں نے ایک روز اپنے ایاز کا امتحان کیا تھا

او برفت این جمله را پرسید راست

وہ گیا اور ان سب امور کو ٹھیک ٹھیک پوچھ آیا

حال شان دریافت بی ریب و شک

اُنکا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا

هر چه زین سی میر اندر سی مقام	کشف شد زان آن بیکدم شد تمام
جس قدر حال ان تیس امیرون سے تیس مرتبہ مین	منکشف ہوا ایاز سے ایک دفعہ مین سب پورا ہوگیا تھا

جب (سلطان محمود کے) امرا حسد سے جوش مین آسے تو آخر مین (یعنی اور بھی کچھ گفتگو ہوئی ہوگی سب کے آخر مین)
اپنے بادشاہ پر طعنہ زن ہوئے (یہ ضرور نہین کہ گستاخی کے عنوان سے کہا ہو ادب ہی سے کہا ہوگا) کہ یہ
آپ کا ایاز تیس حصے عقل (و ہنر) کے نہین رکھتا جس پر تیس امرا کا وظیفہ (یہ تنہا) لیجاتا ہے (شعر آئندہ کے
معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے تیس امرا ایسے تھے جو خاص مصاحبت کا درجہ رکھتے ہونگے (جاگی وظیفہ دار) اور
غالبًا ایاز اس جلسہ مین نہین ہے جس کا یہ بھی قرینہ ہے کہ آگے ایاز کا ایک قصہ خود بادشاہ نے بیان کیا ہے ایسے
طور سے جیسے غائب کا حال بیان کرتے ہین اس شعر مین گفت امیران را الخ) بادشاہ (ایک بار) اُن
تیس امرا کے ہمراہ صحرا و کوہستان کی طرف صید گیری کرتا ہوا چلا (اور) اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے
دیکھا اور ایک امیر کو حکم دیا کہ اے والیس آنے والے (باعتبار مآل کے کہا جیسے قافلہ اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے
گو وہان نکتہ تفاول کا بھی ہو - غرض اے امیر) جا اور اس قافلہ سے تجسس کے طور پر (جیسا عملہ سلطنت کا
فرض منصبی ہے تاکہ قافلہ والے سوال کو بے وقعت سمجھکر جواب مین بے پروائی نہ کرین کہ یہ کون ہو تم مین پوچھنے والے
غرض اس قافلہ سے) پوچھو کہ کس شہر سے آرہا ہے وہ امیر گیا اور پوچھکر آگیا کہ شہر رے سے (آیا ہی)
بادشاہ نے پوچھا کہ کدھر جائیگا بس وہ امیر (جواب سے عاجز) رہ گیا دوسرے امیر کو حکم دیا کہ اے صاحب علو
تم جاؤ اور قافلہ سے پوچھو کہ کدھر جائیگا وہ گیا اور آکر کہا کہ یمن کی طرف (جائیگا) بادشاہ نے پوچھا کہ سامان
(تجارت) اس (قافلہ) کا کیا ہے اے معتمد وہ (اس کے جواب مین) حیران رہ گیا تو تیسرے امیر کو حکم دیا
کہ تم جاؤ اور اس جماعت کا سامان پوچھو وہ (پوچھکر) لوٹا اور کہا کہ (یون تو) ہر قسم کا سامان ہے (لیکن)
زیادہ حصہ شہر رے کے پیالے ہین بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر رے سے کب نکلے ہین (اسکے جواب مین)
وہ امیر سست قدم حیران رہ گیا (حیرت مین طبیعت پر سستی چھا جاتی ہے اسلیے سست قدم خوب چسپان
ہے) اب چوتھے کو حکم دیا کہ ہان تم (جاکر) پوچھو کہ اس قافلہ کی نقل و حرکت کب ہوئی ہے وہ واپس آیا اور کہا
کہ رجب کی آٹھوین تاریخ (مثلاً) بادشاہ نے پوچھا کہ شہر رے مین نرخ (اشیاء کا) کیا ہے اے صاحب تعجب (یون تو
یہ بھی بضرورت شعر ہے مگر پھر بھی مقام کے اسلیے مناسب ہے کہ اس سوال سے تعجب مین ضرور رہ گیا ہوگا) چونکہ
نرخ کا علم نہ تھا پھر دم نہین مارا (پھر کے معنی یہ ہین کہ ایک بات تو بتلا چکا تھا اُسکے بعد پھر کچھ نہ بتلا سکا) بادشاہ نے
اُس پانچوین کو (امرا کی) اُس تعداد مین سے بھیجا کہ اسکی تحقیق کرکے آؤ اور وہ بھی بس یہی بات پوچھکر آیا
اور دوسرے سوال کے جواب سے عاجز رہا غرض) اسطرح تیسون امیر تک اور (بلکہ اس سے) زیادہ تک
(یہی سلسلہ رہا یہ زیادہ اُن امرا کے کچھ اتباع ہون گے - اور) سب سست رائے اور کم فہم (یعنی دعوی خرد

مین یا آمد و رفت مین ہم ناقص (نکلے دعوی خرد مین تو ناقص اسلیے کہ دلیل سے خلاف ثابت ہوا اور آمد و رفت مین ناقص اس اعتبار سے کہ ناتمام تحقیقات کرکے لائے) سب اشخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے اور پوری تحقیقات سے ناقص اور عاجز (رہکر) واپس آئے حالانکہ سوالات بھی غیر متعلق نہ تھے کہ یہ شبہہ کیا جائے کہ عقل سے دوسرے کا ما فی الضمیر کیسے معلوم ہوسکتا ہے یہ ایسے سوال تھے کہ ایک سے دوسرا پیدا ہوتا تھا مگر قلت اہتمام سے کوتاہی رہی) بادشاہ نے امرا سے کہا کہ آج کے علاوہ مین نے ایک وزن اپنے ایاز کا امتحان کیا تھا (اور حکم دیا تھا) کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کہان سے آیا ہے وہ گیا اور ان سب امور کو ٹھیک ٹھیک پوچھ آیا بدون (صریح) فرمائش کے اور بدون اشارہ کے ایک ایک کرکے اُن کا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا (یعنی محقق طور پر پوچھ آیا جسمین کوئی اشتباہ نہ رہے) جسقدر حال ان تیس امیرون سے تیس مرتبہ مین منکشف ہوا ایاز سے ایک دفعہ مین سب پورا (معلوم) ہوگیا تھا۔

دافعۂ آن امرا آن حجت را بشبہۂ جبر یانہ و جواب دادن شاہ محمود ایشان را

پس بگفتند آن امیران کین فنے ست
از عنایت ہاست کار جہد نیست

اُن امرا نے کہا کہ یہ ایک کمال ہے عنایات سے ہے کسب کا کام نہین ہے

قسمت حق ست مہ را روے نغز
دادۂ بخت ست گل را بوے نغز

چاند کا روے حسین قسمت حق ہے اور پھول مین خوشبوے نفیس عطاے تقدیر ہے

بلکہ سلطان چون عنایت می کند
از تفاخر خیمہ بر مہ می زند

بلکہ جب سلطان عنایت فرماتے ہین تو وہ شخص از راہ تفاخر ماہتاب پر خیمہ لگالیتا ہے

گفت سلطان بلکہ آنچہ از نفس زاد
ریع تقصیرست و دخل اجتہاد

بادشاہ نے کہا بلکہ جو عمل نفس سے پیدا ہوا ہے وہ تقصیر کا محاصل اور جہد کا منافع ہے

ورنہ کے آدم بگفتے با خدا
رَبَّنَا إِنَّا ظَلَمْنَا نَفْسَنَا

ورنہ آدم خدا سے تعالیٰ سے یہ کیون کہتے کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا الآیۃ

خود بگفتے کاین گناہ از بخت بود
خود یون کہتے کہ یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا

چون قضا این بود حزم ما چہ سود
جب تقدیر یہی اسطرح تھی تو ہمارا حزم کیا مفید ہو سکتا ہے

ہمچو ابلیسے کہ گفت اَغْوَیْتَنِیْ
جیسے ابلیس تھا جس نے کہا کہ اَغْوَیْتَنِیْ

تو شکستی جام و ما را میزنی
آپ ہی نے تو جام توڑا اور ہمکو مارتے ہو

بل قضا حق ست و جہد بندہ حق
بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور جہد عبد بھی ثابت ہے

ہین مباش اعور چو ابلیس خلق
خبردار یک چشم مت ہونا ابلیس قندروہ کی طرح

در تردد ماندہ ایم اندر دو کار
ہملوگ دو امر کے درمیان تردد مین رہا کرتے ہین

این تردد کے بود بے اختیار
یہ تردد بدون اختیار کے کب ہو سکتا ہے

این کنم یا آن کنم کے گوید او
این کنم یا آن کنم ایسا شخص کب کہا کرتا ہے

کہ دو دست و پاش بستہ است اے عمو
جسکے دونون ہاتھ پاؤن بستہ ہون

ہیچ باشد این تردد در سرم
کبھی یہ تردد بھی میرے دماغ مین پیدا ہوتا ہے

کہ روم در بحر یا بالا پرم
کہ مین سمندر مین چلون یا اوپر کی طرف اُڑون

این تردد ہست کہ موصل روم
یہ تردد ہوتا ہے کہ مین شہر موصل کو جاؤن

یا برائے سحر تا بابل روم
یا سحر کے لیے بابل پہونچون

پس تردد را بباید قدرتے
پس تردد کے لیے قدرت کی ضرورت ہے

ورنہ آن خندہ بود بر سبلتے
ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبلت ہے

بر قضا کم نہ بہانہ اے جوان
تم قضا پہ بہانہ مت رکھو

جرم خود را چون نہی بر دیگران
اپنے جرم کو دوسرون پر کیون رکھتے ہو

خون کند زید و قصاصِ او بعمرو

خون تو کرے زید اور اُسکا قصاص ہو عمرو سے

مے خورد بکر و برِ احمد حدِّ خمر

شراب تو پیے بکر اور احمد پر حدِ خمر جاری ہو

گردِ خود برگرد و جرمِ خود ببین

تو اپنے گرد پھر اور اپنا جرم دیکھ

جنبش از خود بین و از سایہ مبین

حرکت اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ

کہ نخواہد شد غلط پاداشِ میر

کیونکہ حاکم کی جزا غلط نہیں ہو گی

خصم را میداند آن میرِ بصیر

وہ حاکم بصیر مدعا علیہ کو جانتے ہیں

تو عسل خوردی نیامد تب بغیر

تو نے شہد کھایا تو غیر کو تپ نہ آوے گی

مزدِ روزِ تو نیامد شب بغیر

تیری مزدوری دن کی شب کے وقت غیر کو نہ ملے گی

در چہ کردی جہد کان با تو نگشت

تو نے کس فعل میں جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف عائد نہیں ہوا

تو چہ کاریدی کہ نامد ریعِ کشت

تو نے کیا چیز بوئی تھی کہ زراعت کی پیداوار نہیں آئی

فعلِ تو کان زاید از جان و تنت

تیرا فعل جو کہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے

ہمچو فرزندت بگیرد دامنت

تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا

فعل را در غیب صورت میکنند

عالمِ غیب میں فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہیں

فعلِ دزدی را نہ دارے میزنند (استفہام)

کیا فعل سرقہ کے لیے ایک دار نہیں لگاتے

دار کے ماند بدزدی لیک آن

دار سرقہ کے مشابہ کب ہے لیکن وہ بھی

ہست تصویرِ خدائے غیبدان

خدائے غیب دان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے

در دلِ شحنہ چو حق الہام داد

جب شحنہ کے قلب میں حق تعالی نے القا فرما دیا

کاینچنین صورت بساز از بہرِ داد

کہ عدل کے واسطے ایسی صورت بنا لے

تا تو عالم باشی و عادل قضا — نامناسب چون دہد داد و سزا

تاکہ تو عالم و عادل ہو جاوے تو قضائے الٰہی — کیونکر نامناسب عطا و جزا دے گی

چونکہ حاکم این کند اندر گزین — چون کند حکم احکم این حاکمین

جبکہ حاکم اپنے انتخاب سے ایسا کرتا ہے — تو ان سب حاکموں کا حاکم تو کیسا کچھ کرے گا

چون بکاری جو نروید غیر جو — قرض تو کردی ز کہ خواہی گرو

جب تم جو بوؤگے تو جو کے سوا کچھ نہ نکلے گا — قرض تو تو نے کیا پھر رہن رکھنے کی خواہش کس سے کرتا ہے

جرم خود را بر کسے دیگر منہ — ہوش و گوش خود بدین پاداش دہ

تم اپنے جرم کو دوسرے شخص پر مت رکھو — اپنے قلب و سمع کو اس پاداش پر متوجہ رکھو

جرم بر خود نہ کہ تو خود کاشتی — با جزائے و عدل حق کن آشتی

جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تم نے خود بویا ہے — حق تعالیٰ کی جزا اور عدل کے ساتھ صلح رکھو

رنج را باشد سبب بد کردنے — بد ز فعل خود شناس از بخت نے

تکلیف کا سبب کوئی فعل بد کا صادر کرنا ہوتا ہے — اس فعل بد کو اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہیں

آن نظر در بخت چشم احول کند — کلب را کہدانی و کاہل کند

محض تقدیر میں نظر کرنا چشم کو کج بین کر دیتا ہے — کلب کو محبوس غلیظ خانہ اور کاہل کر دیتا ہے

متہم کن نفس خود را اے فتا — متہم کم کن جزائے عدل را

تو اپنے نفس کو متہم سمجھنا — اور عدل سے جو جزا واقع ہوتی ہے اسکو متہم مت سمجھنا

توبہ کن مردانہ سر آور بره — کہ فمن یعمل بمثقال یرہ

مردوں کی طرح توبہ کرنا اور راہ میں سر تسلیم کر دینا — کیونکہ ارشاد ہے فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ

داد و ...... و وضع نظر ہر دو وضع ۱۲ منہ

ف خود زبیش کی زبر لفظ آتی ۱۲ منہ

ف ۱۵ کھو ... ۱۲ منہ

در فسون نفس کم شو غرہ — **کافتاب حق نپوشد ذرہ**

نفس کے افسون مین مغرور مت ہوتا — کیونکہ آفتاب حق ایک ذرہ کو پوشیدہ نہین رہنے دیتا

ہست این ذرات جسمی اے مفید — **پیش این خورشید جسمانی پدید**

یہ ذرات جسمیہ اے صاحب افادہ — اس آفتاب جسمانی کے روبرو سب ظاہر ہین

ہست ذرات خواطر وافتکار — **پیش خورشید حقائق آشکار**

ہین ذرات خواطر اور افکار کے — حقائق کے آفتاب کے سامنے آشکارا

پیش حق پیدا و پیش تو نہان — **سر غیب ست این مکن فکری دران**

خداتعالی کے روبرو ظاہر ہین اور تیرے سامنے نہان ہین — یہ سر غیب ہے اسمین تو فکر مت کر

مقابل ورق ۱۲۳ م

ف بادشاہ نے جو اس امتحان سے استدلال کیا ایاز کی فضیلت اور اُن امرا کی کوتاہی پر امرا نے اسکا جواب جبریانہ دیا کہ اس فضیلت مین ایاز کے اختیار اور اس تقصیر مین ہمارے اختیار کا کچھ دخل نہین جسپر وہ مستحق تفضیل ہو اور ہم مستحق ملامت ہون بادشاہ اس جواب کو اہل حق کے مسلک پر رد کرتا ہے کہ اُس فضیلت مین ایاز کے اختیار کا اور اس تقصیر مین تمھارے اختیار کا ضرور دخل ہے اسلیے وہ مستحق تفضیل اور تم مستحق ملامت ہوا اور حاصل اس رد کا احتجاج ہے بداہتہ صفت اختیار و قصد کے ساتھ باقی تنبیہات ہین پس اب کسی مضمون پر کوئی عقلی شبہہ نہین ہو سکتا اور بداہتہ اسکی بالکل اس درجہ بدیہی اور ظاہر ہے کہ خود متمسک بالجبر بھی اسکے قائل ہو جاتے ہین چنانچہ ابلیس باوجود تمسک بالجبر اور اغویتنی کہنے کے اہل نار کے مکالمہ مین یہ بھی کہیگا لو موا انفسکم ورنہ جبر مین ملامت کیسی پس معلوم ہوا کہ تمسک بالجبر کسی شبہہ کی وجہ سے نہین ورنہ ہر جگہ یہی مذہب ہوتا صرف نفس کی شرارت ہے کہ جہان اپنا تبریہ مقصود ہوتا ہے وہان اس سے تمسک کرتے ہین اور جب دوسرے کے تبریہ کا موقع ہوتا ہے اسکو ترک کرکے اسکے خلاف کے ساتھ تمسک کرنے لگتے ہین اور یہی جبر ہے جسکی نفی کرکے اسکے مقابل قدرت کا اثبات کیا جاتا ہے اور جہان محققین صوفیہ کے کلام مین قدرت کی نفی مترشح ہوتی ہے سو مقصود مطلق قدرت کی نفی نہین ہے بلکہ قدرت مستقلہ کی جسکے قدریہ قائل ہین خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق سے دو امر مقصود ہین ایک شنائع و قبائح مین اپنے کو مجرم سمجھنا اور حق تعالی پر الزام نہ رکھنا اسکے لیے جبر کی نفی کیجاتی ہے اور قدرت کو ثابت کیا جاتا ہے دوسرا کمالات و طاعات مین متعجب و مغرور نہ ہونا اور دوسرے عاملین کو حقیر اور اپنے کو مقدس و مطہر نہ سمجھنا اسکے لیے قدرت و اختیار مستقل کی نفی کیجاتی ہے اور عجز و ضعف

ومسخر قدرت ہونے کو ثابت کیا جاتا ہے پس مسئلہ کی مقصودیت کے ساتھ اُس سے یہ دونوں ترتیبین بھی مقصود ہین مسئلہ کی تحقیق من حیث العارف ہونے کے اور ان ترتیبون کی تفریع من حیث السالک و شیخ ہونے کے آیا اشعار کی شرح کیجاتی ہے **(شرح اشعار)** اُن امرا نے (بادشاہ سے) کہا کہ یہ (عقل کا ایسا جامع ہونا) ایک (فطری) کمال ہے (فن کی تقئید فطری کے ساتھ بقرینہ دوسرے مصرعہ کے ہے یعنی یہ) عنایات (حق) سے ہے کسب (وجہد) کا کام نہین ہے (اسلیے نہ ایاز کی کوئی خوبی نہ ہماری کچھ غلطی اسکی ایسی مثال ہے جیسے کہ) چاند کا روے حسین قسمت حق ہے اور پھول مین خوشبو نفیس عطاے تقدیر ہے (اس جسطرح یہ کار جہد نہین ہے اسی طرح عقل ایازی کا یہ درجہ کار جہد نہین) بلکہ جب سلطان (حقیقی) کسی کے حال پر (تکوینی) عنایت فرماتے ہین تو وہ شخص از راہ تفاخر ماہتاب پر خیمہ لگا لیتا ہے (یعنی علویات سے بھی عالی ہو جاتا ہے اور تفاخر بمعنی تکبر نہین بلکہ محض بمعنی فخر۔ اور مصرع اول مین کلمۂ بلکہ شعر بالا کے سابق کے جملہ کار جہد نیست سے مرتبط ہے جیسا تقریر ترجمہ سے بھی ظاہر ہوگیا) بادشاہ نے (جواب مین) کہا (کہ یہ بات نہین) بلکہ جو عمل (مکلّف کے) نفس سے پیدا ہوا ہے وہ تقصیر (اختیاری) کا محاصل اور جہد (اختیاری) کا منافع ہے (عمل سے مراد فعل اختیاری کہ اُسی مین کلام ہو رہا ہے نیز لفظ عمل کا مفہوم خاص ہے اختیاری کے ساتھ اور وہ عمل دو قسم ہے قبیح اور حسن سو اول تو نفس کی تقصیر یعنی کم ہمتی و غلطی سے ناشی ہے اور دوسرا جہد کی طرف سے اور یہ دونوں اختیاری ہین پس عمل اختیاری ہوا اور چونکہ فاعل افعال اختیاریہ کا نفس ہے اور جوارح اُسکے آلات اس لیے سب پہ از نفس زاد کا حکم صحیح ہوا اور عقل گو امر فطری ہے مگر اسمین شک نہین کہ تدبیر و اہتمام و حسن استعمال سے آثار و افعال کاملہ پیدا ہوتی ہین اور قلت مبالاۃ و بے احتیاطی و سوء استعمال سے آثار و افعال ناقصہ پیدا ہوتے ہین اور یہ امور اختیاریہ ہین پس ایاز کا یہ سلیقہ اور امرا کی یہ بدسلیقگی اسطرح مستند الی الاختیار ہے باقی مثال ماہ اور گل کی قیاس مع الفارق ہے کیونکہ وہ خود ذی اختیار نہین اور کلام ہو رہا ہے افعال اہل اختیار مین اور ہر انچہ از نفس زاد مین اسی فرق کی طرف اشارہ ہے کہ کلام ہے اہل نفس مین اور یہ دونوں مذکور اہل نفس نہین اور یہی نفس ہے جو صفت اختیار کے سبب مکلف ہوا ہے۔ از نفس زاد کے ترجمہ مین اضافہ الی المکلف کو اسی معنی کے افادہ کے لیے اضافہ کیا گیا خلاصہ یہ کہ یہ افعال باختیار صادر ہوتے ہین) ورنہ آدم (علیہ السلام) خداے تعالی سے یہ کیون کہتے کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا الآیۃ (بلکہ) خود یون کہتے کہ یہ گناہ میری تقدیر سے ہوگیا (اور یون کہتے کہ) جب تقدیر ہی اسطرح تھی تو ہمارا حزم کیا مفید ہوسکتا ہے جیسے ابلیس تھا جس نے کہا کہ اَغْوَيْتَنِيْ (اور یون کہا کہ) آپ ہی نے تو جام توڑا اور ہمکو مارتے ہو (سو یون ہی آدم علیہ السلام کہدیتے مگر یون اسلیے نہین کہا کہ اختیار کی نفی صحیح نہین) بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور جہد عبد بھی ثابت ہے (دونوں کا قائل ہونا چاہیے اور) خبردار بیک چشم مست ہونا ابلیس فرسودہ (عقل)

ملک ۵ یہ دونوں لفظ معاور ہ اُردو مین بطور واحد کے استعمال کیے جاتے ہین ۱۲ منہ

کی طرح ایک چشم ہونا یہ کہ قضا کو دیکھے اور جہد کو نہ دیکھے یہ مذکور تو دلیل سمعی و نقلی تھی کہ آدم علیہ السلام نے
اِنَّا ظَلَمْنَا فرمایا آگے دلیل وجدانی و عقلی ہے کہ بدیہی بات ہے کہ) ہم لوگ (بعض اوقات) دو امر کے
درمیان مین تردد مین رہا کرتے ہین (کہ یون کرین یا یون کرین اور ظاہر ہے کہ) یہ تردد (مذکور) بدون اختیار کے
کب ہو سکتا ہے (یعنی یہ تردد خاص ایقاع و عدم ایقاع مین کہ دلیل ہے اختیار کی اور مطلق تردد مراد نہین
کیونکہ کسی امر کے وقوع و عدم وقوع مین تردد غیر اختیاریات مین بھی ہوتا ہے کہ مثلاً خدا جانے بارش ہوگی یا نہ ہوگی
پس تردد سے خاص تردد مراد ہے اور وہ بالبداہتہ اختیاریت محل تردد کی دلیل ہے چنانچہ) این کنم یا آن کنم
ایسا شخص کب کہا کرتا ہے جسکے دونون ہاتھ پانون بستہ ہون (کیونکہ ایک عارض کے سبب اختیار مسلوب
ہو گیا اسی طرح جو اصل ہی مین غیر اختیاری امر ہو اسمین بھی تردد نہین ہوا کرتا چنانچہ بھلا (کبھی یہ تردد بھی میرے
دماغ مین پیدا ہوتا ہے کہ مین سمندر مین (پانی کی سطح پر زمین کی طرح) چلون یا اوپر کی طرف اوڑ جاؤن (سو یہ تردد
کبھی بھی نہین ہوتا اسی لیے کہ اصل ہی سے اختیاری نہین گو کسی عارض سے اختیاری ہو جاوے جیسے شناوری کو کمال
یا مصنوعی آلات پرواز سے پس مثال اول مین تو فعل اصل مین اختیاری تھا اور للعارض غیر اختیاری اور اس مثال ثانی مین
برعکس یعنی اصل مین غیر اختیاری اور للعارض اختیاری بہرحال جس حیثیت سے بھی جو فعل غیر اختیاری ہے اسمین تردد
ایقاع و عدم ایقاع مین نہین ہوتا البتہ) یہ تردد ہوتا ہے کہ مین شہر موصل کو جاؤن یا (مثلاً) سحر (سیکھنے) کے لیے
بابل پہونچون (اور یہ تردد اسی لیے واقع ہوتا ہے کہ فعل اختیاری ہے) پس (معلوم ہوا کہ) تردد کے لیے قدرت
کی ضرورت ہے ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبلت ہے (یعنی محض مسخرا اور کھیل ہے (اور لازم یعنی اسکا محض
کھیل ہونا بالبداہتہ باطل ہے پس ملزوم یعنی قدرت نہ ہونا بھی باطل ہے پس قدرت ہونا واجب ہے وھو المطلوب
جب یہ بات ہے تو) تم قضا (ے الہی) پر بہانہ مت رکھو (کہ مین کیا کرون تقدیر مین یون ہی تھا کیونکہ) اپنے جرم کو
دوسرون پر (خصوص حق تعالیٰ پر) کیون رکھتے ہو (جو کہ باتفاق اہل حق قبیح ہے چنانچہ ان مثالون کو دیکھو لو
کہ مثلاً) خون تو کرے زید اور اسکا قصاص ہو عمرو سے (یا مثلاً) شراب تو پیے بکر اور احمد پر حد خمر جاری ہو (جب
یہ نسبت الی غیر المباشر قبیح ہے تو) اپنے گرد پھر (یعنی اپنے اندر غور کر کیونکہ جس چیز کی حالت تحقیق کرنا ہوتا ہے
اسکے ہر چہار طرف پھر کر دیکھا کرتے ہین) اور اپنا جرم دیکھ (اور اسکی ایک مثال بہت ہی واضح ہے کہ) حرکت
اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ (یعنی تیرے چلنے کے وقت گو حرکت سایہ کو بھی بادی النظر مین
ہوتی ہے لیکن تو کبھی نہین سمجھتا کہ اصل متحرک سایہ ہے بلکہ اصل متحرک اپنے ہی جسم کو سمجھتا ہے حالانکہ یہان سایہ کو کچھ حرکت
بھی ہوتی ہے کیونکہ ظاہری ہی سہی ورنہ واقع مین جسم حائل کی محاذاۃ بدلنے سے پہلا سایہ منعدم ہو کر دوسرا سایہ
جدید پیدا ہوا ہے لیکن ظاہر مین تو آخر اسکو بھی حرکت ہے ہی پس جب باوجود اسکے کہ سایہ صفت حرکت کے ساتھ
ایک اعتبار سے موصوف بھی ہے لیکن پھر بھی اسکو معتدبہ حرکت کے ساتھ تو موصوف نہین کرتا اسی لیے کہ اصل فاعل
تو ہے تو غضب ہے کہ جو فعل قبیح تجھ سے صادر ہوا اور وہ فعل حق تعالیٰ سے کسی درجہ مین بھی صادر نہین ہوا

نہ واقع میں اور نہ ظاہر میں کیونکہ اُس سے جو صادر ہوا وہ تخلیق ہے نہ کہ فعل کہ وہ بشر اشرہ تجھ ہی سے صادر ہوا ہے تو اُسکو حق تعالیٰ کی طرف کیسے منسوب کرتا ہے اگر کہا جاوے کہ مین صدور کو منسوب نہین کرتا بلکہ اصدار کو کرتا ہون پس جواب اُسکا یہ ہے کہ اب بھی جبر لازم نہین کیونکہ یہ اصدار بتوسط الاختیار ہے نہ کہ بالاضطرار غرض اپنا فعل دوسرے کی طرف منسوب نہ کر) کیونکہ حاکم (حقیقی) کی جزا غلط نہین ہوگی وہ حاکم بصیر ہر علیہ کو (خوب) جانتے ہین (پس کاف اس مصرعہ کا علیہ ہے اور معلل اُسکا مصرعہ جنبش از خود انگہ سے مفہوم ہوتا ہے یعنی فعل خود را بدیگرے منسوب مکن چراکہ الخ جیسا تقریر ترجمہ مین ظاہر بھی کر دیا گیا ہے مطلب یہ کہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے جو جزا ہوتی ہے وہ بے موقع کبھی نہین ہو سکتی اور غیر من صدر منہ الفعل بالاختیار کو جزا دینا بدلیل شرعی بے موقع ہے پس معلوم ہوا کہ صدور افعال من العباد بالاختیار ہے آگے اسکی ایک مثال ہے کہ) تو نے (مثلاً) شہد کھایا تو غیر کو تپ آوے گی (اور) تیری مزدوری دن (کے کام) کی شب کے وقت غیر کو نہ ملے گی (اسی طرح فعل تو دوسرے کا ہو اور جزا و سزا ملے تجکو یہ کیسے ہو سکتا ہے اور غور کر کہ) تو نے کس فعل مین جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف عائد نہین ہوا (کیونکہ جہد کا متعلق امر اختیاری ہوگا اور اُسکا حصول مترتب جہد پر لازم ہے اب یہ اشکال نہ رہا کہ بسا اوقات جس مطلوب کے لیے ہم جہد کرتے ہین وہ حاصل نہین ہوتا جواب اشکال یہ ہے کہ وہ غایت اختیاری نہ ہوگی۔ کلام تو فعل اختیاری مین ہے سو اختیار سے اُسکا صدور ضرور ہوگا اور) تو نے کیا چیز بوئی تھی کہ زراعت کی پیداوار (ظہور مین) نہین آئی (وہ بوئی چیز عمل ہے اور ریع اُسکے آثار لازمہ اور ظاہر ہے کہ جب فعل صادر ہوگا اُسکے آثار لازمہ ضرور واقع ہونگے مثلاً قطع مسافت الی مقام خاص کے لیے لازم ہے وصول الی ذلک المقام الی غیرہا آگے آثار و ثمرات موعودہ آخرت کے ترتب کو بیان فرماتے ہین کہ) تیرا فعل جو کہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے (آخرت مین) تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا (جسطرح فرزند دامن پکڑ لیتا ہے یعنی تیرا گلوگیر ہوجاویگا قال تعالیٰ وَکُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِیْ عُنُقِهٖ۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ وہ تیرا فعل دامن پکڑے گا اس پر یہ شبہ نہ کرنا کہ آخرت مین وہ فعل کہان ہوگا اُسکا ثمرہ ہوگا سو جواب شبہ کا یہ ہے کہ وہ جزا ایک معنی کر اُسی فعل کی صورت ہے اسلیے لزوم جزا کو لزوم فعل کہنا صحیح ہے کیونکہ) عالم غیب مین (ہر) فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہین (کہ انمین معنوی مشابہت و مناسبت ہوتی ہے گو ظاہری تشابہ نہ ہو چنانچہ اس عالم مین دیکھو) کیا فعل سرقہ کے لیے ایک دار نہین لگاتے (یعنی لگاتے ہین فالنفی استفہامی حالانکہ) دار سرقہ کے مشابہ (ظاہراً) کب ہے لیکن وہ بھی خدائے غیب دان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے (اسطرح سے کہ شحنہ کے دل مین اللہ تعالیٰ نے الہام کر دیا کہ انصاف کرنے کے واسطے ایسی صورت بنائے چنانچہ اُسکا استعمال کیا جاتا ہے اور نامعقول نہین سمجھا جاتا اور کوئی یہ اعتراض نہین کرتا کہ فعل و جزا مین مشابہت نہین ہر شخص مشابہت معنویہ کی بنا پر اُسکو معقول مانتا ہے چنانچہ سرقہ کبریٰ مین شریعت نے بھی اسکو بعینہ جزا مقرر فرمائی ہے یہ قطعی دلیل ہے اسکے مناسب ہونے کی۔ پس اسی طرح افعال و ثمرات آخرت مین مناسبت معنویہ ہوگی یہی معنی

ہین اِسکے کہ وہ فعل تیرا دامن پکڑیگا اور وہ شبہہ جاتا رہا۔ آگے حق تعالیٰ کی جزاؤن کے باموقع ہونے پر اس جزار شحنہ للسارق کے باموقع ہونے سے استدلال کرتے ہین کہ) جب شحنہ کے قلب مین حق تعالیٰ نے القا فرمادیا کہ عدل کے واسطے (سزا کی) ایسی صورت بنائے تاکہ تو عالم و عادل ہوجاوے (کالاول کمال فی القوۃ العلمیۃ والثانی کمال فی القوۃ العملیۃ) تو قضاء الٰہی کیونکر نامناسب عطا وجزا دے گی جبکہ حاکم (دنیوی) اپنے انتخاب سے (جو کہ بالہام حق ہے) ایسا کرتا ہے (اور اسکی طرف نسبت انتخاب کی باعتبار تطبیقۃ الجزئی علی الکلی ہے) تو ان سب حاکمون کا حاکم تو کیسا کچھ (عدل) کریگا (کیونکہ جب اُسکے الہام سے کہ وحی بھی اُسمین داخل ہے مخلوق ایسی مناسب جزا دیتی ہے حالانکہ تعلیم سے جو ان کو علم و عدل حاصل ہوا وہ ذاتی اور کامل نہین تو خود جسکا علم و عدل ذاتی اور کامل ہے اُسکی حکمت و رعایت مصلحت و مناسبت کس درجہ کی ہوگی۔ اسی مناسبت عمل و جزا کی مثال ہے کہ) جب تم جَو بوؤگے تو جَو کے سوا کچھ نہ نکلیگا۔ (دوسری مثال ہے کہ) قرض تو (مثلاً) تونے کیا پھر رہن رکھنے کی خواہش (اور توقع و انتظار) کس سے کرتا ہے (بلکہ جو قرض لے وہی گرو رکھے کیونکہ استقراض و رہن مین باہم تناسب ہے غرض جب فعل و جزا مین تناسب ہے اور تمکو جزا ملنا ثابت ہے تو ضرور وہ فعل بھی تم ہی سے صادر ہوا ہی جب تم سے صادر ہوا ہے تو) تم اپنے جرم کو دوسر شخص پر مت رکھو (نہ مخلوق پر اور نہ خالق پر بلکہ) اپنے قلب و سمع کو اس پاداش (من الحق) پر متوجہ رکھو (یعنی استحسان کا اعتقاد رکھو اور اُسکے ترتب کو مستحضر رکھو کہ علماً و عملاً انفع ہو اور) جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تمنے خود بویا ہے (اشارہ ہے اَلدُّنْیَا مَزْرَعَۃُ الْاٰخِرَۃِ کی طرف اور) حق تعالیٰ کی جزاء و عدل کے ساتھ صلح رکھو (یعنی باغیانہ برتاؤ مت کرو کہ میرا کیا قصور مجھکو کیون سزا دیجاتی ہے بلکہ اُسکو اعتقاداً و تسلیماً قبول کرو۔ کیونکہ واقع مین تمھارا ہی قصور ہوتا ہے چنانچہ) تکلیف کا سبب کوئی فعل ہی کا صادر کرنا ہوتا ہے (تو) اُس فعل بد کو اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہین (کیونکہ محض تقدیر مین نظر کرنا (اور کسی کی طرف منسوب کرنا) چشم کو کج بین (اور غلط بین) کردیتا ہے (کیونکہ واقع کے خلاف دیکھا اور یہ غلط بینی) کلب (نفس) کو محبوس غلیظ خانہ اور کاہل کردیتی ہے (یعنی معاصی مین ملوث اور طاعات سے کم ہمت کیونکہ جب اپنا فعل نہ سمجھیگا ہمت ہار دیگا اور نفس کا اصل میلان ہے معاصی کی طرف اُسکے صدور کے لیے ہمت کی ضرورت نہین البتہ اس سے بچنے کے لیے اور طاعات کے صادر کرنے کے لیے ہمت کی ضرورت تھی جب ہمت نہ رہی تو معاصی کا صدور ہوا کریگا اور طاعات سے محرومی ہوجاوے گی پس اگر تیرا نفس سر [illegible] تو) اپنے نفس کو (اس باب مین) متہم (و غلط کار) سمجھنا اور عدل (حق) سے جو جزا واقع ہوئی ہے اُسکو متہم (اور غلط کار و بے موقع) مت سمجھنا (اور نفس کو غلط کار اور حیلہ نکالنے والا سمجھکر) مردون کی طرح (یعنی ہمت کے ساتھ معاصی سے) توبہ کرنا اور راہ (طاعات) مین سر تسلیم خم کردینا کیونکہ ارشاد ہے فَمَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ خَیْرًا یَّرَہٗ وَمَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ شَرًّا یَّرَہٗ (جس سے عمل پر جزا کا مترتب ہونا ثابت ہوتا ہے پس اسکا اتباع کرنا اور) نفس کے افسون مین مغرور (اور فریب خوردہ)

ست ہونا کیونکہ آفتاب حق (یعنی علم حق کہ اظہار اشیا مین مشابہ آفتاب کے ہے اعمال مین سے) ایک ذرہ کو پوشیدہ نہین ہے دیتا (یعنی چونکہ اُسکا علم ذاتی ہے اِسلیے وہ مبدأ ہوجاتا ہے انکشاف جمیع اشیاء کا اور اُنمین اعمال بھی آگئے خیر بھی اور شر بھی اس ذرہ سے مراد وہی جو قرآن مجید کی آیت مذکورہ آنفًا مین یعمل کا مفعول ہے آگے بشکل استدلال کے علم حق تعالیٰ کا مبدأ انکشاف ہونا فرماتے ہین کہ) یہ ذرات جسمیہ لے صاحب ذادہ اس آفتاب جسمانی کے روبرو سب ظاہر ہین (اس سے بالا ولی) ذرات (معنویہ یعنی) خواطر و افکار (جوکہ اعمال جوارح سے بھی اخفی ہین) آفتاب حقائق کے سامنے آشکار ہین (آفتاب حقائق علم حق کو اِسلیے کہا کہ وہ کاشف ہے سب حقائق کا اور جب خواطر آشکار ہین تو افعال جوارح بدرجۂ اولیٰ - اور یا خاص خواطر ہی اِس بنا پر مراد لیے جاوین کہ افعال جوارح پر سزا ہونا موقوف ہے قصد پر اور وہ خواطر و افکار سے ہے غرض یہ چیزین) خدا ے تعالیٰ کے روبرو ظاہر ہین اور تیرے سامنے نہان ہین (دوسرے کے خواطر و افکار تو اکثر اور بعض اوقات اپنے افکار بھی جبکہ اُسکی طرف التفات نہ ہو اور) یہ عجیب ہے اسمین تو فکر مت کر (یا القاء حق یہ سمجھ مین آیا ہے کہ علم الٰہی کا مسئلہ اور اُسکی کنہ بوجہ عقلی اشکالات کے جیسا کہ معقول کی کتابون مین مذکور ہین عقول متوسطہ کے ادراک سے خارج ہے اِسلیے تم اجمالًا مان لو اور تفصیل مین فکر مت کرو کیونکہ مقصود مقام کہ حق تعالیٰ کو سب اعمال معلوم ہوا ن گے اور اُن پر جزا مرتب فرماوینگے اُسکے کنہ دریافت کرنے پر موقوف نہین - بحمد اللہ یہ بحث بیر و قدر کی ختم ہوئی اور اِسکے ختم کے ساتھ عشر ہٰذا کا دسوان حصہ بھی اتمام کو پہونچا آگے ایک طویل حکایت مرغ و صیاد کی مذکور ہے اور مقصود اُسکے ایراد سے صرف یہ جزو ہے کہ جب مرغ جال مین پڑگیا اور اُس نے صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو خود دانہ کی حرص کے سبب باختیار خود اس مین پھنسا اور اِس جزو سے مقصود وہی اوپر کا مضمون ہے جرم خود را بر کسے دیگر منہ الخ اور ستم کن نفس خود را اے فتا الخ - تتمیم فائدہ کے لیے بیان ربط ذکر کردیا گیا باقی حکایت انشاء اللہ تعالیٰ عشر ثانی مین مذکور ہوگی -

والحمد للّٰہ واھب النعم و مفیض الاسرار و الحکم علیٰ تمام ھٰذا العشر الاول من الدفتر السادس للمثنوی المعنوی + فی اخر یوم من اخر شھر سنۃ ۱۳۳۱ من ھجرۃ النبی الابطحی + صلی اللّٰہ علیہ و علیٰ اٰلہ و اصحابہ و بارک وسلم الی الابد السرمدی + ویتلوہ العشر الثانی منہ انشاء اللّٰہ العزیز الجبار + واسأل اللّٰہ تعالیٰ ان یوفقنی لاتمام باقی تسعۃ اعشار و ان ینفعنی و الطالبین بما فیھا من المعانی و الاسرار + اٰمین اٰمین

خاتمۃ الطبع الحمد للّٰہ و المنۃ کہ ان ایام میمنت التیام مین ماہ رجب ۱۳۳۲ھ مطابق مئی ۱۹۱۴ء کو جناب مولوی محمد انعام اللہ صاحب سابق مدرس عربی حال تاجر کتب شہر کانپور محلہ شیخ پور مکان نمبر (۶۳) کے خاص مصارف و فرمائش سے بلا شرکت غیرے - مولٰنا روم صاحب کی مثنوی کے دفتر ششم کی اُردو شرح کلید مثنوی کا عشر اول یعنی دسوان حصہ باہتمام خواجہ محمد عبد الواحد غفر لہ اللہ الواحد مطبع [illegible] مین چھپ کر طیار ہوا فقط

مولوی معنوی
یعنی حضرت مولانا رومی قدس سرہٗ کی سوانح عمری مع حالات خلفاء و دیگر بزرگان وغیرہ بزبان اُردو کلید مثنوی کے خریدنے والے اسکو بھی منگاکر لطف اُٹھائین رعایتی قیمت ۳ر

الاسلام کامل تینون حصے
ایک ساتھ۔ اسکی اُردو عبارت نہایت عمدہ ہے اور معتبر و صحیح روایتون سے جناب رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کی پوری سوانح عمری ہے۔ رعایتی قیمت صرف ۳عہ

الصالحات اسکا نام
نیک بی بیبیان بھی ہے اس مین حضرت فاطمہ زہرا۔ اور حضرت خدیجۃ الکبریٰ اور حضرت عائشہ صدیقہ اور حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہن کے بہت سچے حالات ہین ضرور منگائیے رعایتی قیمت ۳عہ

مصباح العاشقین
حضرت سیدنا مولانا شاہ فضل رحمن صاحب قدس سرہٗ گنج مرادآبادی کے حالات مین قابل دید ہے قیمت ۱؎

[illegible]

تذکرۃ الرشید
ہر دو حصہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب قدس سرہٗ محدث گنگوہی کے معتبر حالات مین صرف ۳عہ

[illegible]

اعلان

جس طرح قواعد جاننے والی فوج بہ نسبت قواعد نہ جاننے والی فوج کے نہایت سربلند اور معزز اور اپنے مقاصد مین اچھی طرح کامیاب ہوتی ہے اسیطرح کسی زبان کے قواعد جاننے اور نہ جاننے والون کا حال سمجھنا چاہیے جو حضرات قواعد زبان کو بالا طاق رکھکر کسی زبان کی کتابین پڑھتے پڑھاتے ہین وہ بالکل نامناسبات کرتے ہین۔ لازم ہے کہ خواہ فارسی ہو یا عربی وغیرہ اُنکے قواعد سے ضرور واقفیت حاصل کرین۔ چونکہ مولانا رومی قدس سرہٗ کی مثنوی شریف فارسی زبان مین ہے اور اسکے ترجمہ و شروح کے شائقین بکثرت پائے جاتے ہین لیکن بعض حضرات فارسی زبان کے قواعد اور اسکے صنائع بدائع سے بالکل ناواقف ہوتے ہین جس سے پورا پورا لطف اُنکو حاصل نہین ہوتا اسلیے ہم فارسی زبان کی بعض معتبر و مستند کتب قواعد کی شرحین درج ذیل کرتے ہین جس سے علاوہ قواعد دانی کے اور سیکڑون بلکہ ہزارون فائدے حاصل ہونگے۔ ان کتابون کی تھوڑی تھوڑی جلدین باقی ہین منگا لینے مین کاہلی اور بے توجہی نہ کی جاوے ع بر رسولان بلاغ باشد و بس ؎

۱۔ ہدیۃ العامیہ۔ یعنی رسالہ عبدالواسع کی اُردو مین سب سے پہلی نہایت عمدہ بے مثل شرح جسمین فارسی کے قاعدون اور صنائع بدائع وغیرہ کی تفصیل بقدر ضرورت بلکہ اس سے بھی زیادہ موجود ہے اور قریب تین ہزار فارسی اشعار مثالیہ کا اسمین حل و مطلب عمدہ طور سے لکھا گیا ہے قیمت صرف ۱۲؍

۲۔ فوائد فارسی یعنی روشن علی صاحب مرحوم جونپوری کی قواعد فارسی کی سب سے پہلی و عمدہ بے مثل شرح اُردو زبان مین جو قابل دید اور لائق خرید ہے اور بہت ہی کام کی کتاب ہے قیمت صرف ۶؍

۳۔ تسہیل المصادر یعنی اُردو مین آمدنامہ کی نہایت عمدہ شرح مقبول خاص و عام قیمت صرف ۲؍

۴۔ گوہر بے بہا یعنی اُردو مین سعدی علیہ الرحمۃ کی کریما کی شرح مع ترکیب کے صرف ۴؍

ان سب کتابون کے ملنے کا اصلی پتہ محمد انعام اللہ سابق مدرس عربی حال تاجر کتب کانپور محلہ ٹپکاپور مکان نمبر (۶۳)

جامع الشفا کامل
اُردو مین طب کی مجرب کتاب ہے رعایتی قیمت صرف چھ آنہ ۶؍

مولود ذکر الحبیب
مطبوعہ آگرہ۔ اسکی اُردو زبان نہایت عمدہ ہے مجموعہ اردو فارسی و عربی نظمین بھی ہین رعایتی قیمت ۶؍

جمال الدین کا قصہ
اور مصیبت نامہ۔ ہنسانے اور رُلانے والا اور عبرت دلانے والا اُردو زبان بہت پاکیزہ و عمدہ قابل دید قصہ ہے رعایتی قیمت صرف ۱؎

مثنوی ابر کرم
امیر مینائی مرحوم لکھنوی کی تصنیف ہے اُردو مین نہایت ہی عمدہ منظوم ہے جسکی خوبی کا بیان مشکل ہے آئین سچی اور مفید نظم کی ہین قیمت صرف دو آنہ ۲؍

مخزن الحکمت
یہ بھی اُردو مین طب کی عمدہ کتاب ہے اسمین ڈاکٹری دوائین اور نسخے بھی ہین اسکے علاوہ بہت سی مفید چیزین اور بھی لکھی ہین قیمت صرف ۸؍

فہرست مضامین عشر ثانی از کلید مثنوی شرح دفتر ششم مثنوی معنوی

العشر الثانی من شرح الدفتر السادس من المثنوی افتتحت فیه یوم العاشوراء من ۱۳۳۲ھ من الهجرة

حکایت آن صیاد که خود را در گیاه پیچیده بود و دستهٔ گل و لاله کله وار بر سر نهاده تا مرغان گیاه پندارند و ندانستن آن مرغ زیرک اما بافسون مغرور شد للحرص والطمع

(وجہ ربط اوپر مذکور ہو چکی کہ اوپر بحث جبر وقدر کی مذکور تھی کہ مکلف افعال اختیاریہ مین اختیار رکھتا ہے یہ حکایت اُسی کی تائید مین لائی گئی ہے اور مقصود اُس سے صرف یہ جزو ہے کہ جب وہ مرغ جال مین پڑ گیا اور اُس نے صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو دانہ کی حرص سے باختیار خود اس مین پھنسا ہے)

رفت مرغے در میانِ لاله زار — بود آنجا دام از بہرِ شکار

ایک پرند لالہ زار مین گیا — وہان شکار کے لیے جال تھا

دانہ چندے نهاده بر زمین — وان صیاد آنجا نشستہ در کمین

چند دانے زمین پر رکھے تھے — اور وہ شکاری شکار کے لیے کمین گاہ مین بیٹھا تھا

خویش را پیچیده در برگ و گیاه — وز گل و لاله ورا بر سر کلاه

اپنے آپ کو پتون اور گھاس مین لپیٹ رکھا تھا — اور گل اور لالہ کی ایک ٹوپی اُسکے سر پر

در کمین بنشستہ و کردہ نگاہ
کمین گاہ میں بیٹھا تھا اور نگاہ کیے ہوئے تھا

تا درافتد صید بیچارہ زراہ
تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے آپڑے

مرغک آمد سوے او از ناشناخت
ایک چھوٹا سا پرندہ اسکی طرف انجان پنے میں آیا

پس طوافے کرد و سوے مرد تاخت
پھر ایک چکر لگایا اور اُس شخص کی طرف دوڑا

گفت او را کیستی اے سبز پوش
اُس نے کہا کہ اے سبز پوش تو کون ہے

در بیابان درمیانِ این وحوش
بیابان میں وحشی جانوروں کے درمیان

گفت مردے زاہدم من منقطع
کہنے لگا میں ایک مرد زاہد منقطع ہون

با گیاہ و برگ اینجا مقتنع
گھاس پات پر اس جگہ قانع ہون

زہد و تقوی را گزیدہ دین و کیش
زہد و تقوی کو اپنا دین اور مذہب اختیار کرلیا ہے

زانکہ می بینم اجل را پیشِ خویش
کیونکہ میں موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہون

مرگِ ہمسایہ مرا واعظ شدہ
ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہوگئی

کسب و دُکانِ مرا برہم زدہ
میرے کسب اور دُکان کو برہم و درہم کردیا

چون بآخر فرد خواہم ماندن
میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤنگا

خو نباید کرد با ہر مرد و زن
تو ہر مرد و زن سے عادت نہ کرنا چاہیے

روے خواہم کرد آخر در لحد
میں جب آخر لحد میں متوجہ ہونگا

آن بہ آید کہ کنم خو با احد
تو یہی بہتر ہے کہ خداے واحد کے ساتھ عادت کرون

چون زنخ را بست خواہند اے صنم
جب لوگ ٹھوڑی باندھینگے اے صنم

آن بہ آید کہ زنخ کمتر زنم
تو یہی بہتر ہے کہ میں ٹھوڑی کم چلاؤن

اے بہ زربفت و کمر آموختہ
اے شخص جو زربفت اور پٹکہ کا سبق سیکھے ہوئے ہے
آخر ستت جامۂ نادوختہ
آخر تیرے لیے وہی بے سلا کپڑا ہے

رو بخاک آریم کزوے رستہ ایم
ہم سب زمین ہی کی طرف رجوع کرینگے کیونکہ اُسی سے پیدا ہوئے تھے
دل چرا در بیوفایان بستہ ایم
بے وفاؤن مین دل کیون پھنسایا

جد و خویشان ما قدیمی چار طبع
ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چار عنصر ہین
ما بخویش عاریت بستیم طمع
ہم نے عاریتی اقارب سے امیدین وابستہ کرلی ہین

سالہا ہمصحبتی و ہمدمی
سالہا سال آدمی کا جسم
با عناصر داشت جسم آدمی
عناصر سے صحبت اور ہمدمی رکھتا تھا

روح او خود از نفوس و از عقول
اُسکی روح خود نفوس اور عقول سے ہے
روح اصل خویش را کردہ نکول
روح اپنی اصل سے اعراض کیے ہوئے ہے

از نفوس و از عقولِ با صفا
نفوس اور عقول صافیہ کی طرف سے
نامہ می آید بجان کاے بے وفا
روح کی طرف نامہ آتا ہے کہ اے بے وفا

یارگانِ پنج روزہ یافتی
تونے یہ پانچ دن کے یار پالیے ہین
رُو ز یارانِ کہن برتافتی
پُرانے یارون سے رُخ پھیر لیا ہے

کودکان گرچہ کہ در بازی خوشند
لڑکے اگرچہ کھیل مین خوش ہین
شب کشان شان سوے خانہ می کشند
شب کو لوگ انکو کشان کشان گھر کی طرف کھینچ لیجاتے ہین

شد برہنہ وقت بازی طفلِ خرد
کھیلنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہوگیا
دزد ناگاہش قبا و کفش بُرد
ناگاہ چور اُسکی قبا اور جوتا لیکر چلدیا

آنچنان گرم او ببازی در فتاد
وہ اسقدر کھیل مین مشغول ہوا
کان کلاه و پیرهن رفتش زیاد
کہ ٹوپی اور کرتا اُسکی یاد سے جاتا رہا

شب شد و بازی او شد بے مدد
رات ہوگئی اور اُسکا کھیل منقطع ہوگیا
رو ندارد کہ سوے خانہ رود
اب اُسکا یہ منہ نہین کہ گھر کی طرف جاوے

نے شنیدی انما الدنیا لعب
کیا تم نے سُنا نہین انما الدنیا لعب ہے
باد دادی رخت و گشتی مرتعب
تم نے متاع برباد کردی اور خائف ہوگئے

پیش ازان کہ شب شود جامہ بجو
قبل اسکے کہ رات ہوجاوے کپڑے کو ڈھونڈھ لو
روز را ضائع مکن در گفتگو
دن کو قیل و قال مین ضائع مت کرو

من بصحرا خلوتے بگزیده ام
مین نے صحرا مین خلوت اختیار کرلی ہے
خلق را من دزد جامہ دیده ام
خلق کو مین نے کپڑے کا چور دیکھا ہے

نیم عمر از آرزوے دلستان
آدھی عمر تو دل کی لینے والی آرزو سے
نیم عمر از غصهاے دشمنان
آدھی عمر دشمنون کے رنج و غصہ سے

جبہ را برد آن کلہ را این ببرد
وہ جبہ کو لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اُڑا
غرق بازی گشتہ ما چون طفل خرد
ہم چھوٹے بچے کی طرح کھیل مین مستغرق

نک شبانگاه اجل نزدیک شد
اب شب اجل نزدیک آگئی
خل هذا اللعب بسك لا تعد
اس کھیل کو چھوڑ دو اور بس کرو اور پھر عود مت کرو

هین سوار توبہ شو در دزد رس
ہان توبہ پر سوار ہوجاؤ اُس چور تک پہونچ جاؤ
جامها از دزد بستان باز پس
اُس چور سے کپڑے واپس لے لو

مرکب تو بہ عجائب مرکب ست	بر فلک تازد بیک لحظہ ز پست
مرکب تو بہ عجیب مرکب ہے	کہ ایک لحظہ مین پستی سے فلک تک جا دوڑتا ہے
لیک مرکب را نگہ می دار ازان	کو بدزدید آن قبایت ناگہان
لیکن مرکب کو اُس سے بچانا	جس نے اچانک تمھاری قبا چورا لی تھی
تا نہ دزدد مرکبت را نیز ہم	پاس دار این مرکبت را دمبدم
تاکہ تیرے مرکب کو بھی نہ چورا لے	اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا

بردنِ دزد قچ را ازان مرد و قناعت ناکردن و رخت او را بودن

آن یکے قچ داشت از پس مے کشید	دزد قچ را برد حبلش را برید
ایک شخص کے پاس ایک دُنبہ تھا پیچھے سے کھینچ رہا تھا	ایک چور دُنبہ کو لیکر چلدیا اور اُسکا رسّا کاٹ ڈالا
چونکہ آگہ شد دوان شد چپ و راست	تا بیابد کان قچ بردہ کجاست
جب اُسکو اطلاع ہوئی تو چپ و راست دوڑا	تاکہ اُسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنبہ کہان ہے
بر سر چاہے بدید آن دزد را	در فغان و گریہ و وا ویلتا
ایک کنوئین کے کنارہ پر اُس چور کو دیکھا	کہ فغان و گریہ و واویلا مین ہے
گفت نالان از چہ اے اوستاد	گفت ہمیانِ زرم در چہ فتاد
پوچھا استاد کاہے سے نالان ہو رہے ہو	کہنے لگا میرے زر کی ہمیانی کنوئین مین گر پڑی
گر توانی در روی بیرون کشی	خمس بدہم مر ترا با دلخوشی
اگر تجھ سے ہوسکے اندر جا اُس کو باہر لے آ	تو خوشی سے پانچوان حصہ تجھکو دونگا

هست در همیانِ من پانصد درم — گر کنی با من چنین لطف و کرم

اس همیانی میں پانسو درم ہیں — اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف و کرم کرے

صد درم بدهم ترا حالی بدست — گفت با خود کاین بہاے دہ تست

تو میں سو درم فوراً تیرے ہاتھ میں دیدوں — اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو دس دنبوں کی قیمت ہے

گر درے بربستہ شد صد در کشاد — گر قچے شد در عوض اشتر بداد

اگر ایک در بند ہوگیا تو سو در کھل گئے — اگر ایک دُنبہ گیا تو عوض میں اللہ نے اونٹ دیا

جامہا برکند و اندر چاہ رفت — جامہا را ہم ببرد آن دزد تفت

کپڑے اُتارے اور کُنوین کے اندر گیا — وہ چور کپڑوں کو بھی لیکر چمپت ہوا

حازمے باید کہ رہ تا دہ برد — حزم نبود طمع طاعون آورد

بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گانوں تک رستا لیجاوے — اگر ہوشیاری نہ ہو تو طمع طاعون کو سر پہ لے آتی ہے

آن یکے دزد است فتنہ سیرتے — چون خیال او را بہر دم صورتے

وہ ایک فتنہ سیرت چور ہے — کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے

کس نداند مکر او الا خدا — در خدا بگریز و وارہ زان دغا

بجز خدا کے اُسکا مکر کوئی نہیں جانتا — تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغاباز سے چھوٹو

ایک پرندہ لالہ زار میں گیا وہاں شکار کے (پھنسانے کے) لیے (ایک) جال تھا چند دانے زمین پر رکھے اور وہ شکاری (جس نے وہ جال بچھایا تھا) شکار کے لیے کمین گاہ میں بیٹھا تھا (اور) اپنے آپ کو پتوں میں اور گھاس میں لپیٹ رکھا تھا اور گل اور لالہ کی ایک ٹوپی اُسکے سر پر رکھی تھی کمین گاہ میں بیٹھا تھا اور (سب طرف) نگاہ کیے ہوئے تھا تاکہ کوئی بیچارہ شکار راستہ سے (بھٹک کر جال میں) آپڑے - ایک چھوٹا سا پرندہ اُسکی طرف آہستہ آہستہ پہنچنے میں آیا پھر ایک چکر لگایا اور اُس شخص کی طرف دوڑا (مگر دور ہی بیٹھا رہا اور) اُس (شکاری) سے کہا کہ اے سبز پوش تو کون ہے (کہ اس)

بیابان مین وحشی جانورون کے درمیان (آیا ہے) کہنے لگا مین ایک مرد زاہد (اور تعلقات دنیویہ سے) منقطع ہون (اور) گھاس پات پر اس جگہ قانع ہون (مین نے) زہد و تقویٰ کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے کیونکہ مین موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہون (ایک) ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی (اور) میرے کسب اور دکان کو برہم و درہم کر دیا (مین نے یہ سوچا کہ) مین جب آخر تنہا ہی رہ جاؤن گا تو ہر مرد و زن سے (تعلق و الفت رکھنے کی) عادت ترک کرنا چاہیے (اور) مین جب آخر لحد مین متوجہ ہونگا تو یہی بہتر ہے کہ خدائے واحد کے ساتھ (تعلق رکھنے کی) عادت رکھون (اور) جب (مرنے کے بعد) لوگ (میری) ٹھوڑی باندھین ہی (جیسا مردہ کے ساتھ ایسا ہوتا ہے) تو یہی بہتر ہے کہ مین (بولنے چالنے مین) ٹھوڑی کم چلاؤن (کنایہ ہے کم بولنے سے کیونکہ بولنے مین ٹھوڑی کو حرکت ہوتی ہے) اے شخص جو زربفت اور اطلس کا سیکھے ہوئے ہے آخر تیرے لیے وہی بے سلا کپڑا (یعنی کفن) ہے ہم سب زمین ہی کی طرف رجوع کرین گے کیونکہ اُسی سے پیدا ہوئے تھے (کما قال تعالیٰ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ۔ پھر) بے وفاؤن مین (کہ اُن سے جدا ہوتا ہے) دل کیون پھنسایا۔ ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چار عنصر ہین (مگر) ہم نے عاریتی اقارب سے امیدین وابستہ کر لی ہین سالہا سال آدمی کا جسم عناصر سے صحبت اور ہمدمی رکھتا تھا (چنانچہ ہر مرکب قبل ترکیب بصورت بسائط ہی ہوتا ہے یہ تو جسم کی اصل تھی تو پھر یہی عناصر ہونے والا ہے اور دوسرا جزو انسان مین روح ہے جو حقیقت ہے آدمی کی اُسکی کیفیت بیان کرتے ہین کہ) اُسکی روح خود (عالم) نفوس و عقول سے ہے (یعنی عالم مجردات سے ہے۔ اور عقول سے مراد اصطلاح فلاسفہ نہین کہ وہ بوجہ دعویٰ قدم کے باطل ہے بلکہ عقل انسانی مراد ہے کہ وہ بعض اہل کشف کے نزدیک جواہر سے ہے اور وہ اور نفس دونون لطائف انسانیہ سے ہین خواہ ان دونون مین تغایر اعتباری ہو خواہ حقیقی علی اختلاف القولین اسی طرح روح بھی ایک لطیفہ مجردہ ہے کہ لطائف مذکورہ سے تغایر حقیقی رکھتا ہے یا اعتباری غرض روح کی یہ اصل ہے مگر) روح اپنی اصل سے اعراض کیے ہوئے ہے (اور) نفوس و عقول صافیہ کی طرف سے روح کی طرف نامہ (و پیام) آتا ہے کہ اے بے وفا تو نے یہ پانچ دن کے یار بنا لیے ہین (اُنسے ملکر) پُرانے یارون سے رُخ پھیر لیا ہے (اگر اس پیام کے دینے والے وہ ارواح قرار دی جاوین جو ابھی ناسوت مین نہین آئین تو یہ پیام حالی ہے یعنی وہ بزبان حال کہہ رہی ہین کہ تو بھی ہماری طرح تھی اور غفلت مین پڑ گئی اور اگر وہ ارواح قرار دیجاوین جو ناسوت سے چلی گئین تو اُنکا پیام قالی ہے حدیثون مین بعض شہدا کا پیام باقین فی الدنیا تک اُنکی درخواست پر پہونچانا وارد ہے الا بلغوا عنا اخواننا انا قد لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا ونحو ذلك یہ مضمون اپنی غایت کے اعتبار سے ترغیب ہے توجہ الی الآخرۃ کی اور ایقاظ ہے غفلت سے ہم معنی ہے مضمون شعر بایگان بیخ روزہ الخ کا آگے مثال ہے سفر اصلی کے ترجیح کی سفر عارضی پر یعنی) لڑکے اگرچہ کھیل مین خوش ہین (مگر) شب کو لوگ اُن کو کشان کشان گھر کی طرف

کھینچ لیجاتے ہین (تو فرض کرو کہ) کھیلنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہوگیا (جیسے لڑکون کی عادت ہوتی ہے کہ کھیل کے وقت بہت ہی مختصر لباس رکھتے ہین باقی اُتار کر رکھدیتے ہین) ناگاہ (کوئی) چور اُسکی قبا اور جوتہ لیکر چلدیا (اور) وہ اسقدر کھیل مین مشغول ہوا کہ ٹوپی اور کرتا اسی طرح قبا اور جوتا) اُسکی یاد سے جاتا رہا (اسی مین) رات ہوگئی اور اُسکا کھیل منقطع ہوگیا (کیونکہ جس چیز کو مدد نہ پہونچے گی منقطع ہوجاوے گی) آب اُسکا یہ مُنھ نہین کہ گھر کی طرف جاوے (کیونکہ ماں باپ سزا دینگے بس یہی حال ہے دنیا کا) کیا تم نے سُنا نہین اِنَّمَا الدُّنْیَا لَعِبٌ (الیٰ) تم نے (بھی) متاع (تقویٰ) برباد کردی (جسکو لباس فرمایا گیا ہے لِبَاسُ التَّقْوٰی ذٰلِكَ خَيْرٌ) اور خائف ہوگئے (کہ آخرت مین جو کہ اصلی گھر ہے دوزخ مین جلونگا اور وہ چور نفس ور شیطان ہے قال تعالیٰ ان الشیطان لکم عدوٌّ فاتخذوہ عدوا وقال تعالیٰ ان النفس لامارۃ بالسوء الایۃ اور وہ شب وقت ہے موت کا جسکے بعد گھر جانا پڑتا ہے سو) قبل اسکے کہ رات ہوجاوے کپڑے کو ڈھونڈھ لو (یعنی تقویٰ فائت کا اعادہ کرلو اصلاح عمل سے اور) دن کو (محض) قیل و قال مین ضائع مت کرو (دن سے مراد ایام حیات ہین جو وقت ہے لباس تلاش کرنے کا یعنی کارکن کا بگذار از گفتار) آگے شکاری کا مقولہ بطور تفریع ہے کہ ان امور پر متنبہ ہوکر) مین نے صحرا مین خلوت اختیار کرلی ہے (کیونکہ عام) خلق کو مین نے کپڑے کا چور دیکھا ہے (اسطرح سے کہ ان لوگون کے ساتھ تعلق رکھنے مین) آدھی عمر تو دل کی لینے والی آرزو سے (برباد ہوتی ہے اور) آدھی عمر دشمنون کے رنج و غصہ سے (ضائع ہوتی ہے غرض اگر دوستی ہے تو آرزو اور امید مین وقت گیا اور دشمنی ہے تو غم و غصہ مین گیا تو ایسی مثال ہوگئی کہ) وہ جبہ کو لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اُڑا (اور) ہم چھوٹے بچہ کی طرح کھیل مین مستغرق (ہین سو) اب شب اجل نزدیک آگئی (جسکے بعد دار آخرت کو جانا ہوگا بس اب) اس کھیل کو چھوڑ دو اور بس کرو اور پھر (اسکی طرف) عود مت کرو (فخل هذا اللعب جملۃ و بس بمعنی کفایت منصوب بتقدیر الزم جملۃ کما فی القاموس بس بمعنی حسب ولا تعد بتقدیر المعمول جملۃ آگے اعادہ مسروق کا طریقہ بتلاتے ہین جس سے گھر جانیکے قابل مُنھ ہوجاوے یعنی) ہان (مرکب) توبہ پر سوار ہوجاؤ (اور) اُس چور تک (دوڑ کر) پہونچ جاؤ (اور) اُس چور سے کپڑے واپس لے لو (کیونکہ توبہ سے شیطان مخذول و مغلوب ہوجاویگا اور تقویٰ فائت کا تدارک ہوجاوے گا اور) مرکب توبہ عجیب مرکب ہے کہ ایک لحظہ مین پستی سے فلک تک جا دوڑتا ہے (کیونکہ ایک دم مین سب گناہ معاف ہوکر حضیض طرد سے اوج قبول تک پہونچا دیتا ہے (لیکن (ذرا اس) مرکب کو (بھی) اُس (چور) سے بچانا جس نے اچانک تمھاری قبا چرالی تھی تاکہ (کہین) تیرے مرکب کو بھی نہ چرالے (اسلیے اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا (مراد یہ ہے کہ کہین شیطان اُس توبہ کو شکست نہ کرادے اسکا اہتمام رکھنا جیسی ایک حکایت ہے کہ) ایک شخص کے پاس ایک دُنبہ تھا (اُسکو لیئے) پیچھے سے کھینچ رہا تھا (یعنی اُس کو پیچھے کر رکھا تھا اور رسے سے گھسیٹے لیے جاتا تھا) ایک چور دُنبے کو لیکر چلدیا اور اُسکا رسا کاٹ ڈالا

[illegible]

جب اُسکو اطلاع ہوئی تو چپ و راست (بہت) دوڑا تاکہ اُسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنبہ کہان ہے (یس چلتے چلتے) ایک کنوئین کے کنارہ پر اُس چور کو دیکھا (یہ نہین پہچانا کہ یہی ہے اور دُنبہ بھی کہین پوشیدہ کر دیا تھا اور اِس حال مین دیکھا کہ) فغان و گریہ و واویلا مین (مشغول) ہے پوچھا اُستاد کاہے سے نالان ہو رہے ہو۔ کہنے لگا میرے زر کی ہمیانی کنوئین مین گر پڑی اگر تجھ سے ہو سکے اندر جا اور اُسکو باہر لے آ تو خوشی سے پانچوان حصّہ تجکو دونگا اُس ہمیانی مین پانسو درم ہین اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف وکرم کر (کہ اُسکو نکال لاوے) تو مین سو درم فوراً تیرے ہاتھ مین دیدون اپنے جی مین کہنے لگا کہ یہ تو دس دُنبون کی قیمت ہے اگر ایک در بند ہوگیا (کہ دُنبہ جاتا رہا) تو سو در کھل گئے (کہ اتنا روپیہ ملے گا) اگر ایک دُنبہ گیا تو (اُسکے) عوض مین اللہ نے اونٹ دیا (یعنی اُسکی قیمت غرض) کپڑے اُتارے اور کنوئین کے اندر گیا وہ چور کپڑون کو بھی لیکر چنپت ہوا (تو اگر تم نے مرکب توبہ کی حفاظت نہ کی تو تمھاری بھی ایسی ہی مثال ہو جاوے گی) بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گاؤن تک (یعنی مقصود تک) راہ لیجاوے اگر ہوشیاری نہ ہو تو طمع (اور حرص گناہ کی) طاعون (یعنی ہلاکت) کو سر پر لے آتی ہے (جس طرح روپیہ کی طمع مین اُسنے کپڑے بھی کھوئے) وہ (شیطان) ایک فتنہ سیرت چور ہے کہ خیال کیطرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے (جیسے خیال نئے نئے رنگ بدلتا ہے اسی طرح شیطان نئے نئے رنگ سے گمراہ کرتا ہے کبھی دنیا کے پردہ مین خیر خواہی کرتا ہے اور لذّت دکھلاتا ہے کبھی دین کے پیرایہ مین ناصح بنتا ہے اور تاویلین سکھلاتا ہے) بجز خدا کے اُسکا مکر (پورا پورا) کوئی نہین جانتا (پس) تم خدا کی پناہ مین بھاگو اور اُس دغاباز سے چھوٹو یعنی اس سے بچنے کا یہی ایک طریق ہے کما قال تعالیٰ انہ لیس لہ سلطان علی الذین اٰمنوا وعلیٰ ربہم یتوکلون ۝ اور اِس توکل مین ہمت اور اعمال صالحہ بھی داخل ہین پس وہ حصن عظیم ہے باقی نری ذہانت وذکاوت سے کام نہین چلتا کما اخبر عن اغوائہ بقولہ لاضلنہم ولامنینہم الخ پس ذہانت کا مقابل اسکے پاس اضلال وتمنیہ ہے اور توکل کا مقابل اسکے پاس کچھ نہین)

مناظرۂ مرغ با صیاد در حدیث لا رُھبانیّۃ فی الاسلام

مرغ گفتش خواجہ در خلوت مایست	دینِ احمد را ترہب نیک نیست
مرغ نے صیاد سے کہا کہ اے خواجہ خلوت مین مت قیام کرو	دینِ احمدی مین ترہب اچھا نہین
از ترہب نہی فرمود آن رسول	بدعتی چون برگرفتی اے فضول
ترہب سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے	تو تو نے اے فضول بدعت کیون اختیار کی

جمعہ شرطست و جماعت در نماز — **امر معروف و ز منکر احتراز**

جمعہ فرض ہے اور نماز مین جماعت بھی — امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی

رنجِ بدخویان کشیدن زیرِ صبر — **منفعت دادن بخلقان ہمچو ابر**

بداخلاقونکی کلفت برداشت کرنا صبر کے تحت مین رہکر — سحاب کی طرح خلائق کو نفع دینا

خیرِ ناس آن ینفع الناس اے پدر — **گر نہ سنگی چہ حریفی با مدر**

کہ خیر الناس وہ ہے جو دوسرونکو نفع پہونچاوے اے پدر — اگر تو سنگ نہین ہے تو کلوخ کے ساتھ کس لیے ہم شیوہ بنا ہے

درمیانِ امتِ مرحوم باش — **سنتِ احمد مہل محکوم باش**

امت مرحومہ کے درمیان رہ — سنت احمدی کو مت چھوڑ اور محکوم رہ

چون جماعت رحمت آمد اے پسر — **جہد کن کز رحمت آری تاج سر**

جب جماعت رحمت ہے اے فرزند — تو اسکی کوشش کر کہ رحمت کے واسطہ سے تو تاج سر حاصل کرلے

مرغ نے صیاد سے کہا اے خواجہ خلوت مین قیام مت کر دین احمدی مین ترہّب اچھا نہین (یعنی بلا ضرورت دینیہ خلق سے انقطاع خلاف سنت ہے گو ادیان سابقہ مین یہ انقطاع بھی ایک طاعت تھا بشرطیکہ دینی ضرر نہ ہو غرض جب دینی ضرورت انقطاع کی ہو تو ہماری شریعت مین بھی طاعت ہے اور جب دینی ضرر انقطاع مین ہو تو شرائع سابقہ مین بھی معصیت تھا اور جب نہ ضرورت ہو اور نہ ضرر اس صورت مین ہماری شریعت مین بدعت اور ادیان سابقہ مین طاعت تھا پس چونکہ مرغ فرضی کو کوئی ضرورت دینیہ اس انقطاع کی معلوم نہین اسلیے وہ منع کرتا ہے اور دلیل لاتا ہے کہ) ترہّب سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے تو تو نے اسے فضول بدعت کیون اختیار کی جمعہ فرض ہے اور نماز مین جماعت بھی (ضروری ہے اور) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی (ضروری ہے **تحقیقہ الکلام والامر بالمعروف والامر بالاحتراز عن المنکر وھو حاصل النھی عن المنکر** اور) بداخلاقون کی کلفت برداشت کرنا صبر کے تحت مین رہکر (ضروری ہے اور) سحاب کیطرح خلائق کو نفع دینا (ضروری ہے جسکی دلیل یہ ہے) کہ خیر الناس وہ ہے جو دوسرون کو نفع پہونچاوے اے پدر (فان قصد مرتبۃ والمصدر بمعنی الفاعل للمبالغۃ کزید عدل وحسنہ ضرورۃ الشعر اور یہ سب طاعات انقطاع کی حالت مین متحقق نہین ہوتین یعنی انقطاع مین یہ مصالح فوت ہوتی ہین اور عدم انقطاع مین کوئی مضرت نہین پھر انقطاع غیر مشروع

ور غیر مشروع کے ساتھ ایک وجہ سے جو آئندہ مصرعہ مین مذکور ہے غیر معقول بھی ہے وہ یہ ہے کہ) اگر تو سنگ نہین ہے تو کلوخ کے ساتھ کس لیے ہم شیوہ بنا ہے (یعنی خلوت مین بیٹھنا کلوخ و سنگ سے صحبت رکھنا ہے جو سنگ و کلوخ نہ ہو اُسکے لیے نازیبا ہوگا یہ وجہ ہے غیر معقول ہونے کی پس جب یہ انقطاع شرعًا و عقلاً مذموم ہے تو اسکو ترک کر اور) امت مرحومہ کے درمیان رہ اور سنت احمدی کو مت چھوڑ (اور شریعت کا) محکوم رہ (اور شریعت نے بحالت کذائیہ ترہب منع فرمایا ہے اور) جب جماعت (مسلمین کی) رحمت ہے اے فرزند (چنانچہ حدیث مین ہے ید اللہ علی الجماعۃ) تو اسکی کوشش کر کہ رحمت کے واسطہ سے تو تاج سر (یعنی عزت عند اللہ) حاصل کرلے

در جوابش گفت صیاد عیار
اسکے جواب مین صیاد زیرک نے کہا
نیست مطلق این کہ گفتی ہوشدار
کہ تو نے جو کچھ کہا ہے مطلق نہین ہے ہوش رکھنا چاہیے

ہست تنہائی بہ از یاران بد
برے مصاحبون سے تو تنہائی بہتر ہے
نیک چون با بد نشیند بد شود
نیک آدمی جب بد کے پاس بیٹھتا ہے بد ہوجاتا ہے

زانکہ عقل ہر کہ را نبود رسوخ
اس سبب سے کہ جس کی عقل مین پختگی نہ ہو
پیش عاقل ہمچو سنگست و کلوخ
وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ اور کلوخ کے ہے

چون حمارست آنکہ نانش امنیت ست
مثل حمار کے ہے جسکی آرزو معاش ہے
صحبتش عین رہبانیت ست
اُس کی صحبت عین رہبانیت ہے

ہوش او سوے علف باشد چو خر
اُسکا ہوش علف کی طرف ہے مثل خر کے
بگذر از وے تا نمانی بے ہنر
تو اُس سے برکنارہ رہ تاکہ تو بے ہنر نہ رہ جائے

زانکہ غیر حق ہمہ گردد رفات
کیونکہ جو حق سے مغائر ہے وہ سب ریزہ ریزہ ہوجاویگا
کُلُّ اٰتٍ بَعْدَ حِیْنٍ فَهُوَ اٰتٍ
جو چیز ایک وقت معین کے بعد آنیوالی ہے وہ ابھی آنیوالی ہے

ہرچہ جز آن وجہ باشد ہالک ست
جو کچھ اُس وجہ کے سوا ہے وہ سب ہالک ہے
ملک و مالک عکس آن یک مالک ست
تمام ملک اور مالک اُسی ایک مالک کا ظل ہے

گرچه سایه عکس شخص ست اے پسر
اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے
هیچ از سایه نتانی خورد بر
تو سایہ سے کوئی نفع حاصل نہین کر سکتا

هیچ سایه نیست بے شخصے روان
کوئی سایہ بلا شخص روان نہین ہے
اصل سایه و بجوے کاروان
تو جا اور سایہ کی اصل کو طلب کر اسے واقف کار

هین ز سایه شخص را می کن طلب
خبردار اُس سایہ سے شخص کو طلب کر
در مسبّب رو گذر کن از سبب
مسبب مین توجہ کر اور سبب سے درگذر

یار جسمانی بود رویش بمرگ
یار جسمانی کا رُخ فنا کی طرف ہوتا ہے
صحبتش شوم ست باید کرد ترک
اسکی صحبت شوم ہے ترک کر دینا ضرور ہے

حکم او هم حکم قبله او بود
اُسکا حکم بھی اُسکے قبلہ کا سا حکم ہوگا
مرده اش دان چونکه مرده جو بود
جو مردہ کا طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان

هر که با این قوم باشد راهب ست
جو شخص اس قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہب ہے
که کلوخ و سنگ او را صاحب ست
کیونکہ کلوخ و سنگ اسکا مصاحب ہے

خود کلوخ و سنگ کس را ره زند
کلوخ و سنگ کیا کسی کی رہ زنی کرتے ہین
زین کلوخان صد هزار آفت رسد
اور اِن کلوخون سے تو لاکھون آفتین پہونچ جاتی ہین

اُس (مرغ) کے جواب مین صیاد نے کہا کہ تو نے جو کچھ (در بارہ ذم انقطاع کے) کہا ہے یہ مطلق نہین ہے ہوش رکھنا چاہیے (کیونکہ یہ بھی شرع سے ثابت ہے کہ) بُرے مصاحبون سے تو تنہائی بہتر ہے۔ نیک آدمی جب بد کے پاس بیٹھتا ہے بد ہو جاتا ہے ایسے لوگون سے انقطاع ضروری ہوا تو انقطاع کی مذمت مطلق نہ ہوئی بلکہ مذموم وہی ہوگا جو اہل افادہ سے ہو جبکہ یہ شخص افادہ کا محتاج بھی ہو یا اہل استفادہ سے جبکہ دوسرون کے استفادہ کی توقع ہو اور مین اہل افادہ کو مفقود پاتا ہون اور اپنے اندر اسکی اہلیت نہین پاتا کہ کسی کو مجھ سے استفادہ ہو اسلیے میرے حق مین انقطاع مذموم نہ ہوگا اور نیک چون با بد نشیند

پہر شود یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ پہر بدآدمی نیک کی صحبت کیونکر اختیار کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس سے یہ سمجھکر بھاگے گا کہ مین بد ہو جاؤنگا جواب شبہہ کا یہ ہے کہ مطلوب متاثر نہین ہوتا نیک کو چاہیے کہ بد کا طالب نہ ہو۔ غرض نصوص ذم انقطاع مطلق نہین یہ تو دلیل شرعی کا جواب ہوا اور عقلاً بھی بدصحبت سے انقطاع مذموم نہین) اس سبب سے کہ جسکی عقل (دینی) مین پختگی نہ ہو وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ اور کلوخ کے ہے (عدم عقل نافع مین اور ایک اعتبار سے) مثل حمار کے ہے جسکی آرزو (صرف) معاش ہے (یعنی طلب شہوات نفسانیہ مین وہ مثل حمار کے ہے کہ کلوخ سے بھی اخس ہے کیونکہ کلوخ مین تو صرف نافع کی کمی ہے ضار سے تو محفوظ ہے اور طالب شہوات نفسانیہ مین ایک ضار بھی متحقق ہے پس جب یہ شخص مثل سنگ اور حمار کے ہوا تو اسکی صحبت عین رہبانیت ہے (کیونکہ انقطاع عن الناس کی حالت مین عقلا سے بُعد اور ان ہی جمادات و حیوانات کا قرب ہوتا تھا تو ان لوگون سے تعلق رکھنے مین وہ اب بھی واقع ہوا کہ عقلاء دین سے بُعد اور امثال حجار و حمار سے قرب ہوا اس اعتبار سے اب بھی وہی رہبانیت لازم آئی جس سے بچ کر ان لوگون کی صحبت اختیار کی تھی پس جب یہ شخص ایسا ہے کہ) اسکا ہوش علت کیساتھ ہے مثل خر کے (اور انکی صحبت مین یہی محذور ہے تو تو اس سے برکنارہ تاکہ تو بے ہنر (یعنی خالی عن الکمال) نہ رہجاوے کیونکہ (ایسا شخص حق تعالیٰ سے من کل الوجوہ بے تعلق اور مغائر ہے اور) جو حق سے مغائر ہے وہ سب ریزہ ریزہ (اور فانی محض) ہوجاوے گا (بلکہ ایک معنی کر اب بھی فانی ہے کیونکہ) جو چیز ایک وقت محدود کے بعد آنیوالی ہے وہ (گویا) ابھی آنیوالی ہے (فالاٰتی الاول بمعنی الاستقبال والثانی بمعنی الحال اسلیے اسکو ابھی فانی سمجھو جب اس پر فنا طاری ہونے والی ہے تو خود ناقص ہے پس اسکی صحبت سے تو بھی ناقص رہ جاویگا بخلاف طالب حق کے کہ وہ من کل الوجوہ مغائر حق بمعنی بے تعلق نہین بلکہ باعتبار طاعت کے اس کو حق تعالیٰ سے تعلق ہے اور اس اعتبار سے اسکو بقا بھی ہے۔ چنانچہ جسم کا جو کہ طالب شہوات ہے ریزہ ریزہ ہونا اور روح کا جو کہ طالب حق ہے اس فنا سے محفوظ ہونا معلوم ہے اور گو غیر طالب حق کی روح بھی اس فنا مختص بالجسم سے محفوظ ہے۔ مگر اسکی بقا بدتر از فنا ہے قال تعالیٰ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ولنعم ما قیل فی بقاء اهل الحب ؎ هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ؞ ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما ؞ پس اس سے تعلق رکھنا حق تعالیٰ سے تعلق رکھنا ہے اور سبب ہے ہنر اور کمال کا آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) جو کچھ اس وجہ (حق) کے سوا ہے وہ سب ہالک ہے (ماخوذ من قوله تعالیٰ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ بعض نے یہ تفسیر کی ہے کہ جس چیز کو وجہ حق بمعنی مرضاۃ حق سے کما فی قوله تعالیٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ تعلق نہ ہو وہ ہالک ہے اور جسکو اس سے تعلق ہو وہ باقی ہے کقوله تعالیٰ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اصل وجود حق تعالیٰ کا ہے اور باقی) تمام ملک اور مالک اسی ایک لک (کے وجود)

کا ظل (و تابع) ہے یا المعنی الذی حقق فی محلہ پس جسکو اُس موجود حقیقی سے خاص تعلق ہے اُس اعتبار سے اُسمین بھی مِن وجہٍ گو تبعاً سہی بقا کے معنی متحقق ہوجاتے ہین۔ اور جس کو وہ تعلق خاص نہ ہو وہ من کل الوجوہ فانی ہوتا ہے اور بالکل ہی سایہ کی طرح مضمحل اور لاشئے ہوتا ہے اور) اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے (اور اس اعتبار سے اُسکو بھی تکوینی تعلق شخص سے ہے جیسا حق تعالیٰ سے اس معنی کر تمام مخلوق کو تعلق ہے لیکن) تو سایہ سے (بالذات) کوئی نفع حاصل نہین کرسکتا اسی طرح بالذات مخلوق نافع نہین بدون تعلق خاص تشریعی خالق کے پس یہ بات ہے کہ سایہ محض تابع ہے اسی طرح سے کہ) کوئی سایہ بلا شخص روان نہین ہوتا اور سایہ کی اصل کو طلب کرا ے واقف کار (اور خبردار اس سایہ سے اُس شخص کو طلب کر) اور تفسیر اسکی یہ ہے) کہ مسبب (اسم الفاعل) مین توجہ کر اور سبب سے درگذر (خلاصہ مقام یہ ہوا کہ) یار جسمانی کا (جسکو مغائر من کل الوجوہ کہا ہے) رُخ فنا کی طرف ہوتا ہے (کما ثبت آنفاً پس) اسکی صحبت شوم ہے ترک کر دینا ضروری ہے اُسکا حکم بھی اُسکے قبلہ کا سا حکم ہوگا) پس اسکا قبلہ یعنی رُخ جب فنا ہے جسکا کوئی طالب نہین ہوتا تو اُسکو بھی قابل طلب محبت مت سمجھ ورنہ اگر اُس کو طلب کیا تو تو بھی مُردہ سمجھا جائیگا کیونکہ) جو مردہ کا طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان (پس جب تو اس مردہ کا طالب ہوا تو تو بھی مردہ ہوگیا پس) جو شخص اس (مردہ) قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہب ہے (کما ذکر آنفاً) کیونکہ کلوخ و سنگ اسکا مصاحب ہے (جیسا اوپر تشبیہ کی تقریر گذری۔ بلکہ کلوخ و سنگ سے بھی یہ لوگ بدتر ہین کیونکہ (کلوخ و سنگ کیا کسی کی رہزنی کرتے ہین اور ان کلوخون سے تو لاکھون آفتین پہونچ جاتی ہین۔ کہ دین برباد ہو جاتا ہے جو اصل ہے سب خرابیون کی۔

گفت مرغش پس جہاد آنگہ بود
مرغ نے صیاد سے کہا کہ جہاد تو اسیوقت ہوتا ہے

کاچنین رہزن میان رہ بود
جبکہ ایسا رہزن راہ کے درمیان ہو

از براے حفظ یاری و نبرد
یاری اور نبرد کی حفاظت کے لیے

بر رہِ نا ایمن آید شیر مرد
خوفناک راستہ پر شیر مرد آتا ہے

عرقِ مردی آنگہے پیدا شود
مردانگی کی رگ اُسوقت ظاہر ہوتی ہے

کہ مسافر ہمرہِ اعدا بود
کہ مسافر دشمنون کا شریک راہ ہو

چون نبی السیف بودہ است آن رسول
جب وہ رسول نبی السیف ہین

اُمت او صفدرانند و فحول
تو آپکے اُمتی صفدر اور مرد ہین

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ	**مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ**
ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے	اور عیسیٰؑ کے دین میں غار و کوہ مصلحت ہے
مصلحت دادہ است ہر یک را جدا	**مصلحت جو گر توئی مرد خدا**
ہر ایک کو جدا مصلحت دی ہے	اگر تو مرد خدا ہے تو مصلحت کا طالب ہو

(صیاد نے اختلاط کے مضر و مذموم ہونے پر اس سے استدلال کیا تھا کہ جن سے اختلاط کیا جاوے اُنمین اہل شر زیادہ ہین مرغ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اہل شر کے وجود مین بھی دینی منافع اور مصالح ہین جو عزلت مین حاصل نہین ہوتے پس وہ بھی مقتضی اختلاط کو ہے اسی کو فرماتے ہین کہ) مرغ نے صیاد سے کہا کہ جہاد تو اُسیوقت ہوتا ہے جبکہ ایسا رہزن راہ کے درمیان مین ہو (اور جہاد کا خیر ہونا ظاہر ہے اور وہ موقوف ہے وجود اہل شر پر اور ترک عزلت پر پس وجود اہل شر بھی مقتضی ترک عزلت کو ہوا اسیواسطے) باری (اہل خیر) اور نبرد (اہل شر) کی حفاظت کے لیے خوفناک راستہ پر شیر مرد آتا ہے (بدون خطرہ مین پڑے ہوئے اسکی حفاظت نہین ہو سکتی اور حفاظت اسکی ضروری ہے الحب فی اللہ والبغض فی اللہ کی فرضیت کا یہی حاصل ہے پس خطرات مین پڑنا ضروری ہے اور عزلت مین یہ ممکن نہین پس ترک عزلت ضروری ہوا اور) مردانگی کی رگ اُسوقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسافر دشمنون کا شریک راہ ہو (اور یہ شجاعت فی سبیل اللہ ضروری ہے پس اُسکا موقوف علیہ کہ اختلاط مع الاعداء ہے نیز ضروری ہوا (اور) جب وہ رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) نبی السیف (کے لقب سے ملقب ہین تو آپ کے اُمتی صفدر اور مردین (یعنی مجاہد ہین اور جہاد عزلت مین نہین ہوتا پس ترک عزلت ضروری ہوا آگے آپ کے نبی السیف ہونیکا قرین حکمت ہونا بیان فرماتے ہین کہ) ہمارے دین مین تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے (اسلیے جہاد مشروع ہوا) اور عیسیٰ علیہ السلام کے دین مین غار و کوہ مصلحت ہے (اسلیے اُنکی شریعت مین ترہّب مشروع تھا بالتفصیل الذی ذکر فی اول الحکایۃ) ہر ایک (دین والے) کو (اللہ تعالیٰ نے) جدا مصلحت دی ہے اگر تو مرد خدا ہے تو (خدا سے) مصلحت کا طالب ہو (اور مصلحت جنگ کی طلب جہاد ہوتا ہے جو موقوف ہے ترک عزلت پر اور اس جہاد مین یہ سب داخل ہین بالسنان و باللسان جسمین امر بالمعروف والنہی عن المنکر والتحمل لما اصابہم من الاذی بھی داخل ہے جو کہ غیر کے ساتھ ہوتا ہے اور بالصبر علی الطاعۃ مع الموانع من شیاطین الانس والجن وعن المعصیۃ مع البواعث من ہؤلاء الشیاطین جوکہ اپنے نفس کے ساتھ غیر کے سبب ہوتا ہے اور ادائے حقوق و خدمت خلائق اور یہ سب عزلت مین متحقق نہین ہوتے بعضے تو مطلقاً متحقق نہین ہوتے اور بعضے علی سبیل الکمال نہین ہوتے

گفت آرے گر بود یاری و زور
تا بقوت بر زند بر شر و شور

صیاد نے کہا کہ واقعی اگر اعانت اور قوت ہو
تاکہ قوت کے ساتھ شر و شور پر حملہ کرے

قوتے باید درین رہ مردوار
یار می باید درین جا فرد وار

اس راہ مین مردانہ قوت ضروری ہے
اس مقام مین معین ضروری ہے جو یکتا ہو

چون نباشد قوتے پرہیز بہ
در فرار از لا یطاق آسان بجہ

جبکہ قوت نہ ہو پرہیز بہتر ہے
مالا یطاق سے اُچھل کر فرار مین جا گھس

صنعت اینست اے عزیز نامدار
فکرتے کن در نگر انجام کار

ہُنر یہی ہے اے عزیز نامدار
تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ

یار می جو تا بیابی راہ را
ورنہ کے دانی تو راہ و چاہ را

معین کو تلاش کرلے تاکہ راہ کو پا سکے
ورنہ تو راہ اور چاہ کو کب جانے گا

صیاد نے کہا کہ واقعی اگر (اپنے ہم خیال کی) اعانت اور (اپنے اندر) قوت ہو (تو جیسا تو نے جہاد بالمعنی العام کا قابل تحصیل ہونا بیان کیا ہے جو کہ باعتبار ذات کے بعض اقسام مین یا باعتبار درجۂ کمال کے بعض اقسام مین بالتفصیل المذکور قبیل ہذہ الابیات موقوف ہے اختلاط پر صحیح ہے ضرور حالت مذکورہ مین اُسکی تحصیل کا اہتمام کرنا چاہیے) تاکہ قوت کے ساتھ (جو کہ اپنی اور معین کی قوت کا مجموعہ ہے اہل فتنہ کے) شر اور شور پر حملہ کرے (اور غالب آوے غرض یہ کہ) اس راہ (جہاد) مین (ایک تو) مردانہ قوت (اپنے اندر) ضروری ہے (دوسرے) اس مقام (جہاد) مین معین ضروری ہے جو (اعانت مین) یکتا ہو (اور ایسا سامان قوت کا اس زمانہ مین قریب قریب معدوم ہے تو اس حالت مین) جبکہ (بدرجۂ مذکورہ) قوت نہ ہو (تو اختلاط اہل فتن سے) پرہیز بہتر ہے (پس پرہیز کر اور) مالا یطاق سے اُچھل کر آسانی کے ساتھ فرار مین جا گھس (یعنی اس صورت مین مقاومت کی طاقت نہین ہوگی تو فرار کی پناہ لینا بہتر ہے جسکا حاصل عُزلت ہے اسمین اشارہ ہے اِس قول مشہور کی طرف الفرار مما لا یطاق من سنن المرسلین پس) ہنر (کی بات) یہی ہے اے عزیز نامدار تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ (پس جب فکر سے انجام کار عدم تحمل فتن نظر آوے تو عُزلت ہی ٹھیک ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر راہ جہاد بالمعنی المذکور پر چلنا

چاہتا ہے تو معین (بالصفۃ المذکورہ) تلاش کرے تاکہ (اس) راہ کو پا سکے ورنہ (اگر ایسا معین نہ ہو تو) تو راہ اور چاہ کو کب جانیگا (چاہ سے مراد فتن یعنی اُنمین پھنس جاویگا جیسے ایک درویش نے احقر کو نصیحت کی تھی کہ دیکھو اسکا خیال رکھنا کہ دوسرون کی جوتون کی حفاظت مین اپنی گٹھری مت اُٹھوا دینا یعنی دوسرونکی اصلاح مین مشغول ہوکر خود کسی مفسدہ مین مت پڑجانا واقعی جب خود ضعیف ہو ایسا ہی ہوتا ہے حاصل تمام تقریر کا اسباب عارضہ کے سبب عزلت کی ترجیح ہوئی)

گفت صدقِ دل بباید کار را — ورنہ یاران کم نیاید یار را
مرغ نے کہا کہ کام مین صدقِ دل چاہیے — ورنہ یار کو یار کچھ کم نہ ملین

یار شو تا یار بینی بے عدد — زانکہ بے یاران بمانی بے مدد
تو یار ہو جاتا کہ تو بے شمار یار دیکھے — اسلیے کہ بدون یارونکے تو بے مدد رہیگا

دیو گرگ ست و تو ہمچون یوسفی — دامنِ یعقوبؑ مگذار اے صفی
شیطان بھیڑیا ہے اور تو مثل یوسفؑ کے — اے برگزیدہ تو یعقوبؑ کا دامن مت چھوڑنا

گرگ اغلب آن زمان گیرا بود — کز رمہ شیشک بخود تنہا رود
بھیڑیا اکثر کرکے اُسیوقت پکڑتا ہے — کہ گلہ سے بکری خود تنہا چلنے لگے

آنکہ سنت یا جماعت ترک کرد — در چنین مسبع ز خون خویش خورد
جس شخص نے سنت اور جماعت ترک کردی — ایسے درندونکے مقام مین کیا اپنا خون نہین کیا

ہست سنت رہ جماعت چون رفیق — بے رہ و بے یار اُفتی در مضیق
سنت تو راستہ ہے اور جماعت مثل رفیق کے ہے — بدون راستہ کے اور بدون رفیق کے تو تنگی مین پڑ جاوے گا

راہ سنت با جماعت بہ بود — اسپ با اسپان یقین خوشتر رود
سنت کا راستہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے — گھوڑا گھوڑون کے ساتھ یقیناً خوب چلتا ہے

لیک ہر گمراہ را ہمرہ مدان
غافلانِ خفتہ را آگہ مدان
لیکن ہر گمراہ کو ہمراہ مت جان لینا
غافلانِ خفتہ کو آگاہ مت جان لینا

ہمرہے را جو کزو یابی مدد
ہمدل و ہمدرد و جویانِ احد
ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ اُس سے کچھ مدد پاوے
کہ وہ ہمدل اور ہمدرد اور طالبِ حق ہو

ہمرہے نے کو بود خصمِ خرد
فرصتے جوید کہ جامہ تو برد
ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو
ایسی فرصت ڈھونڈھتا ہو کہ تیرے کپڑے ہی لیجاوے

میرود با تو کہ یابد عقبۂ
کہ تو اندر کردت آنجا نہبۂ
تیرے ساتھ ایسلیے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے
تو وہاں پر وہ تجکو لوٹ سکے

میرود با تو برائے سودِ خویش
ہین منوش از نوش و کان ہست نیش
تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو
تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ نیش ہے

یا بود اشتر دلے چون دید ترس
گویدت بہرِ رجوع از راہِ درس
یا کم ہمت ہو کہ جب اُسکو کوئی اندیشہ نظر آیا
تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے

یار را ترسان کند ز اشتر دلی
اینچنین ہمرہ عدو دان نے ولی
ہمراہی کو اشتر دلی کے سبب خائف کرنے لگے
ایسے ہمراہ کو دشمن سمجھو نہ کہ دوست

یارِ بد مار است ہین بگریز ازو
تا نریزد بر تو زہر آن زشت خو
یارِ بد مار ہے ہاں اُس سے بھاگ
کبھی تیرے اندر وہ زشت خو زہر نہ ڈالدے

یار را از رہ برد آن راہ زن
مرد نبود آنکہ افتد زیر زن
وہ راہزن یار کو راہ سے ہٹاتا ہے
وہ مرد نہیں ہے جو عورت کے نیچے پڑے

راہ جان بازی ست در ہر غیشۂ
رستہ تو جانبازی ہے زندگی کی ہر حالت مین

آفتے در دفع ہر دل شیشۂ
آفت ہے ہر ایک کم ہمت کے دفع کے لیے

راہ دین ہر گبرے خود کے رود
دین کا راستہ ہر گمراہ کب چلتا ہے

حازمے باید کہ مرد رہ بود
بڑا ہی ہوشیار چاہیے جو مرد راہ ہو

راہِ دین زان رو پر از شور و شرست
دین کا راستہ شور و شر سے اسلیے پُر ہے

کہ نہ راہِ ہر مخنث گوہرست
کہ یہ ہر مخنث الذات کا راستہ نہین ہے

در رہِ این ترس امتحانہائے نفوس
اس راہ مین یہ مخاوف نفوس کے امتحانات ہین

ہمچو پرویزن بہ تمییز سبوس
جیسے چھلنی بھوسی کے متمیز کرنیکے لیے ہوتی ہے

راہ چہ بود پُر نشانِ پاہیا
راستہ کیسا ہوتا ہے جو نشانِ اقدام سے پُر ہو

یار چہ بود نردبانِ راہہا
اور یار کیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو

گیرم آن گرگت نیابد ز احتیاط
مین فرض کرتا ہون کہ وہ بھیڑیا تجکو احتیاط کی وجہ سے نہ پاسکیگا

بے ز جمعیت نیابی آن نشاط
بدون جمعیت کے وہ نشاط نہ پاوے گا

آنکہ اندر راہ تنہا خوش رود
جو شخص راہ مین تنہا خوب چلتا ہو

با رفیقان سیر او صد تو شود
تو رفیقون کے ساتھ اسکی رفتار سوحصے زیادہ ہو جاویگی

با غلیظی خر ز یاران اے فقیر
اے فقیر باوجود بلید الطبع ہونیکے گدھا ساتھیون کی سبب

در نشاط آید شود قوت پذیر
نشاط مین آجاتا ہے اور قوت پذیر ہو جاتا ہے

ہر خرے کز کاروان تنہا رود
جو گدھا کہ قافلہ سے تنہا چلتا ہے

بر وے آن راہ از تعب صد تو شود
اسپر وہ راستہ تعب کے سبب سو حصے ہو جاتا ہے

چند زخم چوب و سیخ افزون خورد
بہت سی چوٹین لکڑی اور سیخچہ کی زیادہ کھاتا ہے
تا کہ تنہا آن بیابان را بُرد
جب جا کر اُس بیابان کو قطع کرتا ہے

مر ترا میگوید آن خر خوش شنو
تجکو وہ گدھا کہہ رہا ہے تو اچھی طرح سُن
گر نہ خر ہمچنین تنہا مرو
کہ اگر تو گدھا نہین ہے تو اسطرح تنہا مت چل

آنکہ تنہا خوش رود اندر رصد
جو شخص کمینگاہ مین تنہا خوب چلتا ہو
با رفیقان بیگمان خوشتر رود
وہ رفیقون کے ساتھ بلاشبہہ زیادہ خوب چلے گا

ہر نبیّے اندرین راہِ درست
تمام انبیاءؑ نے اس راہِ صواب مین
معجزہ بنمود یاران را بجست
معجزہ دکھلایا اور رفقاء کو چاہا

گر نباشد یاری دیوارہا
اگر دیوارون مین باہم مصاحبت نہ ہو
کے برآید خانہا وانبارہا
تو گھر اور انبار کب حاصل ہون

ہر یکے دیوار اگر باشد جُدا
اگر ہر ایک دیوار جُدا ہووے
سقف چون باشد معلق بر ہوا
تو چھت ہوا پر کیسے معلق رہے

گر نباشد یاریِ حبر و قلم
اگر نہ ہو اجتماع سیاہی اور قلم کا
کے فتد بر روے کاغذ ہا رقم
تو سطح کاغذ پہ حروف کب واقع ہون

آن حصیرے کہ کسے میگسترد
وہ بوریا جسکو کوئی بچھا لیتا ہے
گر نہ پیوندد بہم بادش برد
اگر باہم گر متصل نہ ہو تو اسکو ہوا ہی اُڑا لیجاوے

حق ز ہر جنسے چو زوجین آفرید
جب حق تعالی نے ہر جنس سے زوجین پیدا کیے
پس نتایج شد ز جمعیت پدید
تو اجتماع سے نتائج ظاہر ہوے

مرغ نے (صیاد کے جواب مین) کہا کہ (یہ تو تونے مان لیا کہ یارون اور مددگارون کے ہوتے ہوے اختلاط کو ترجیح ہے عزلت پر پس مین کہتا ہون کہ یارون کا ملنا کچھ دشوار نہین اُنکے دستیابی کا صرف ایک طریق ہے کہ وہ بھی سہل ہے وہ یہ کہ) کام مین صدق دل چاہیے (پس اسمین لوگ باختیار کوتاہی کرتے ہین) ورنہ (اگر اسمین کوتاہی نکرین تو) یار (بننے والے کو یار کچھ کم نہین (یعنی جو کار دین مین دوسرون کا یار بننا چاہے کہ مستلزم ہے اسکو کہ دوسرے اُسکے یار بنین اور یہی مقصود ہے پس یار شدن کنایہ ہے یار یافتن سے یعنی اگر صدق دل اختیار کرے تو پھر معین فی الدین بکثرت ملجاوین اِسلیے کہ حسب خبر مخبر صادق لایزال طائفۃ من امتی منصورین علی الحق لا یضرہم من خذلہم الحدیث خادم دین قیام ساعت تک دنیا مین موجود رہین گے پس موجود تو اُنکا یقینی البتہ وجدان اُنکا بعض اوقات صعب ہوتا ہے تو اُس وجدان کا طریق یہ ہے کہ خود صدق اختیار کرے اِس سے علم و فہم مین بھی نور ہوتا ہے اور ہمت بھی قوی ہوتی ہے اِسکے بعد قوت و ہمت سے اہل صدق و خدام دین کی طلب مین کمی نہ کریگا اور خوش فہمی سے اُنکے ادراک او رمعرفت مین غلطی نہ ہوگی پس اسطرح سے اُنکا وجدان بھی سہل ہوجاویگا پس شرط ترجیح اختلاط سہولت سے متحقق ہوجاوے گی پس اختلاط کی ترجیح کا حکم کیا جاویگا وہو المطلوب پس نفی درکلمۂ ورنہ متوجہ بمقد است یعنی درصدق کوتاہی میکنند ورنہ یاران الخ و متوجہ بمذکور نیست والا معنی فاسد میشود کہ برائے کار دین صدق ضروری ست و اگر صدق ضروری نباشد یاران بسیار اند واین فاسد ست فافہم اور جب طریقہ یار کے وجدان کا معلوم ہوگیا کہ وہ اختیار کرنا ہے صدق کا تو یہ طریقہ اختیار کر اور) تو یار ہوجا (یعنی صدق اختیار کر جس سے تو خادم دین کا یار ہوسکے) تاکہ تو بیشمار یار دیکھے (بالوجہ الذی ذکر فی شرح الشعر الذی قبلہ) اِس لیے کہ (اگر تو نے یہ طریقہ اختیار نہ کیا تو تو بے یار رہیگا اور) بدون یارون کے (دین کے کام مین) بے مدد رہے گا (اور بے مددی کے سبب بہت آفات و فتن مین مبتلا ہوگا جیسا آگے فرماتے ہین کہ) شیطان (تشبیہا) بھیڑیا ہے اور تو (اے طالب حق) مثل یوسف علیہ السلام کے ہے تو اے برگزیدہ تو یعقوب علیہ السلام (یعنی رفیق مربی) کا دامن مت چھوڑنا بھیڑیا اکثر کرکے اُسیوقت پکڑتا ہے کہ گلے سے (جدا ہوکر) بکری خود تنہا چلنے لگے (شیشک گوسفند یکسالہ یہ مضمون حدیث کا ہے ان الشیطان کالذئب یاخذ الشاذۃ و القاذۃ او کما قال) جس شخص نے سنت اور جماعت ترک کردی ایسے درندون کے مقام مین کیا اپنا خون نہین کیا (یعنی اپنے کو ہلاک کیا) سنت تو راستہ ہے (اور) جماعت مثل رفیق کے ہے (یعنی سفر و وصول منزل کے لیے دو چیزین شرط ہین رستہ اور رفیق تو سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تو راستہ ہے اور اُس سنت کی بتلانے والی جماعت رفیق ہے تو اُنکو ترک مت کر کیونکہ) بدون رستہ کے اور بدون رفیق کے تو تنگی مین (یعنی گمراہی مین) پڑجاوے گا سنت کا رستہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے (چنانچہ) گھوڑا گھوڑون کے ساتھ یقینا

خوب چلتا ہے (یہ حکم غیر عالم بالشریعت کے لیے تو درجۂ وجوب مین ہے اور اس بہتر کا مصداق واجب ہے
جسطرح ایمان کو بمقابلہ تثلیث کے اس آیۃ مین خیر کہا گیا ہے ولا تقولوا ثلثة انتهوا خیرا لکم الآیة
اور عالم بالشریعۃ کے لیے درجۂ اولویت و احسنیت مین ہے اور مصرعۂ ثانیہ کی تشبیہ دونون وجہون پر منطبق
ہوسکتی ہے کیونکہ یہ اسپ اگر رستہ نہین جانتا تو دوسرے اسپونکی رفاقت واجب ہے اور اگر جانتا ہے تو وجہ
اسکے کہ چلنے مین زیادہ آسانی ہوگی رفاقت احسن ہے خلاصہ یہ ہوا کہ رفقۂ خیر کا ہونا واجب یا مستحب ہے اور انکا
تعیّن موقوف ہے اختیار صدق پر تو وہ ضروری ہوا اور اسکے بعد تعیین رفقہ لازم ہے کیونکہ صدق شرط بھی ہے تعیین رفقہ کی اور علت بھی پھر ان
مانع اختلاط ہا بلکہ یہ تعیین خود مرجح اختلاط کا ہے عزلت پر آگے ترجیح اختلاط سے استدراک کرتے ہین کہ
لیکن ہر گمراہ کو (یعنی کسی گمراہ کو فالکل افرادی لا المجموعی) ہمراہ مت جان لینا (آگے تمثیل ہے کہ) غافلان
خفتہ کو آگاہ مت جان لینا ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ (راہ دین مین) اُس سے کچھ مدد پاوے کہ وہ ہمدل
اور ہمدرد اور طالب حق ہو ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو (اور) ایسی فرصت ڈھونڈھتا ہو
کہ تیرے کپڑے ہی لیجاوے (اور) تیرے ساتھ اس لیے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے تو وہان تجھکو لوٹ سکے
تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ (درحقیقت) نیش ہے
(یعنی اُسکی ملاطفت اور دوستی سے دھوکا مت کھانا کہ وہ بدخواہی اور مضرت ہے یہ تو وہ دوست ہوا جو
قصداً تمکو بد دینی کا راستہ دکھلاتا ہے) یا (ایسا تو نہ ہو کہ قصداً دینی ضرر پہونچاوے ہو تو خود بھی دیندار لیکن
کم ہمت ہو کہ (دین کے کام مین ہمت نہ بڑھاوے بلکہ) جب (راہ دین مین) اُسکو کوئی اندیشہ نظر آیا
تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے (اور دوسرے) ہمراہی کو اشتر دلی (یعنی کم ہمتی) کے سبب
خائف کر دیگے (جیسے بعض لوگ ہوتے ہین کہ دور دور کے اوہام سے متاثر ہوتے ہین اور دین کے جس کام مین
خطرہ کا احتمال غیر ناشی عن دلیل بھی ہو اُس سے خود بھی برکنار رہتے ہین اور اُن کو بھی یہی رائے دیتے ہین ایک
صاحب نے مجھکو رائے دی تھی کہ خفیہ پولیس نگرانی کرتی ہے وعظ کہنا چھوڑ دو مین نے کہا کہ جب تک ہم اسلام پر ہین
اُسوقت تک نگرانی کیجاوے گی کیا نعوذ باللہ اسلام کو چھوڑ دین تو) ایسے ہمراہ کو (بھی) دشمن سمجھو نہ کہ
دوست (گو پہلا شخص التزاماً عدو ہے اور یہ لزوماً ہے غرض) یار بد (خواہ التزامی ہو یا لزومی نیفا وشتا رجہ
گویا) مار ہے ہان اُس سے بھاگ کبھی تیرے اندر وہ زشت خو زہر نہ ڈالدے (یعنی بد دینی یا ضعف
دین کا مادہ پیدا نکر دے (الالتزامی للاول واللزومی للثانی اور) وہ راہزن (یعنی یار بد بالمعنیین
یار کو راہ (راست) سے ہٹالے گیا وہ مرد نہین ہے جو عورت کے پیچھے پڑ جاوے (اسیطرح جو نفس کا
مغلوب ہو جاوے کہ بندۂ غضب و شہوت ہونے مین مشابہ زن کے ہے وہ بھی مرد نہین بس
وہ قابل رفاقت کے نہین) رستہ (مقصود کا) تو جان بازی ہے ہر حالت زندگی مین (یعنی زندگانی
کی کوئی حالت ہو سراء یا ضراء ہر حال مین جان بازی کرنا چاہیے اُس رستہ کی یہ خاصیت تو مردونکے لیے ہے

اور دوسری خاصیت کے اعتبار سے وہ راستہ) آفت (جان) ہے ہر کم ہمت کے دفع کے لیے (یعنی کم ہمت کے ہٹانے اور بھگانے کے لیے یہ راہ دین آفت جان کی سی خاصیت رکھتا ہے یعنی جسطرح ہر شخص آفت جان سے بھاگتا ہے کم ہمت لوگ دین سے بھاگتے ہین جیسا حدیث مین ہے ان المدینۃ کالکیر تنصع طیبھا وتنفی خبیثھا جب اس راہ مین یہ خاصیت ہے تو) دین کا راستہ ہر گز راہ کب چلتا ہے بڑا صاحب حزم چاہیے جو راستہ کا مرد ہو (اور) راہ دین شور و شر سے (یعنی دشواری سے یا شیاطین الجن والانس کے مخالفات و مزاحمات سے) اس لیے پُر ہے کہ یہ ہر مخنث الذات (کے چلنے) کا راستہ نہین (بلکہ مردوں کے چلنے کا ہے تو اگر اسمین صعوبات و مزاحمات نہ ہوتین تو امتحان سالکون کا کیسے ہوتا کہ کون مرد ہے کون مخنث اسلیے) اس راہ مین یہ مخاوف نفوس کے امتحانات ہین جیسے چھلنی بھوسی کے متمیز کرنیکے لیے ہوتی ہے (پس ان مخاوف مین مرافقت کے لیے یار صالح چاہیے نہ کہ بد دین یا ضعیف الہمت پس السوق سے بچ کر یاران صالح کو ڈھونڈو اور اُنکی رفاقت مین راستہ طے کرو جس کا اوپر فائدہ کو رہتا اور آگے پھر اُسی کی طرف عود ہے یعنی) رستہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقدام سے پُر ہو اور یار کیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو (مطلب یہ کہ تنہا روی ٹھیک نہین رستہ مین ایسی حالت مین چلو کہ اُسمین بہت سے قدم پڑتے ہون یعنی اُسمین اور لوگ بھی چلتے ہون وہ راستہ بےخطر اور مامون ہوتا ہے اور رفقا ایسے ہونے چاہیں جن سے عقول کو ترقی ہو یعنی وہ معین ہون علوم صحیحہ متعلقہ طریق مین پس ایسے رفقہ سے خطرات دفع ہو جاوینگے جو کہ تنہا چلنے مین محتمل تھے جس کا اوپر بیان تھا دیو گرگ ست الخ اور یہ حکم کہ تنہا روی مضر اور سبب ہے گمراہی گرگ کا غیر عالم بالشریعۃ کے ساتھ خاص تھا آگے عالم بالشریعۃ کے اعتبار سے مضمون ہے کہ تنہا روی اُسکو مضر تو نہین لیکن سلوک مع الجماعت اُسکو بھی انفع ہے چنانچہ فرماتے ہین کہ) مین فرض کرتا ہون کہ وہ بھیڑیا تجھکو بوجہ احتیاط کے (جسپر بوجہ علم دین کے قدرت حاصل ہو گئی ہے) نہ پاسکے گا (اور اسلیے تیرے لیے اجتماع درجۂ وجوب مین نہ ہوگا لیکن تب بھی اتنا ضرور ہے کہ) بدون جمعیت کے وہ نشاط (اور تازگی اعمال دینیہ مین) نہ پاوے گا (جو کہ جمعیت مین تجربہ سے ثابت ہوئی ہے اور نشاط کی عمل آسان ہوتا ہے پس اس شخص کے لیے اگر اجتماع شرط تحصیل عمل نہین مگر شرط تسہیل عمل تو ضرور ہے تو اسکے لیے بھی درجۂ استحباب مین ہوا کما ذکرتہ فی شرح شعر راہ سنت با جماعت بہ بود الخ آگے مثالون سے تائید ہے اس ترتیب نشاط کی اجتماع پر یعنی) یعنی جو شخص راہ مین تنہا خوب چلتا ہو تو رفیقوں کے ساتھ اُسکی رفتار سنّۓ زیادہ ہو جاوے گی (دیکھو) باوجود بلید الطبع ہونیکے گدھا ساتھیون کے سبب نشاط مین آجاتا ہے (اور) قوت پذیر ہو جاتا ہے (اور) جو خر کہ قافلہ سے تنہا (ہوکر) چلتا ہے اُسپر وہ راستہ تعب کے سبب سوچند ہو جاتا ہے بہت سی چوٹین لکڑی اور سنٹیچہ کی زیادہ کھاتا ہے جب جا کر اُس بیابان کو قطع کرتا ہے تجھکو (بزبانِ حال) وہ گدھا یہ کہہ رہا ہے تو اچھی طرح سن کہ اگر تو گدھا نہین ہے

(انسان عاقل ہے) تو اسطرح تنہا مت چل (کیونکہ عقل مقتضی ہے کہ جس طریق مین کامیابی زیادہ متوقع ہو اسکو اختیار کرے اب پھر رجوع ہے مضمون شعر آنکہ اندر راہ تنہا الخ کی طرف یعنی) جو شخص کمینگاہ (یعنی مطلق راہ) مین تنہا (بھی) خوب چلتا ہو وہ رفیقون کے ساتھ بلا شبہہ زیادہ خوب چلے گا (اور یہ اجتماع یہان تک مطلوب ہے کہ انبیا علیہم السّلام باوجودیکہ سلوک راہ حق مین کسی کے بھی محتاج نہ تھے مگر باوجود اسکے بھی) تمام انبیا علیہم السّلام نے اس راہ صواب مین معجزہ دکھلایا اور رفقہ کو چاہا (کیونکہ اظہار معجزہ سے مقصود تھا لوگون کو مومن بنانا اور مومن بنانے کی جہان یہ مصلحت تھی کہ ان لوگون کو آخرت مین نجات ہو وہان یہ بھی مصلحت ہے کہ کثرت مومنین سے دین کو قوت ہو تو اس مصلحت مین مومنین سے اعانت چاہی چنانچہ حدیث مین دعاے نبوی ہے اَللّٰھُمَّ اَعِزَّ الْاِسْلَامَ بِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اَوْ بِعَمْرِو بْنِ ھِشَامٍ اور قرآن مجید مین ارشاد عیسوی ہے مَنْ اَنْصَارِیْٓ اِلَی اللّٰہِ پس انبیا بھی اس مصلحت مین مستغنی عن الجماعۃ نہ ہوئے آگے اجتماع کے مفید ہونیکی اور تمثیلات ہین کہ) اگر دیوارون مین باہم مصاحبت (واجتماع واتصال) نہ ہو تو گھر اور انبار (غلہ کہ موقوف ہے کوٹھی کے اتصال اجزا پر) کب حاصل ہون اگر ہر ایک دیوار (ایک دوسرے سے) جدا ہو تو سقف ہوا پر کیسے معلق ہے (اسی طرح) اگر سیاہی اور قلم کا اجتماع نہ ہو (یعنی قلم مین روشنائی نہ لگے) تو سطح کاغذ پر حروف کب واقع ہون (اسی طرح) یہ بوریا جسکو کوئی بچھا لیتا ہے اگر یہ باہم گر متصل نہ ہو تو اسکو ہوا ہی (اوڑا کر) لیجاوے (اسیطرح) حق تعالی نے ہر جنس سے جب زوجین پیدا کیے تو (اس) اجتماع سے نتائج ظاہر ہوئے (مناسب مقام آیت وَمِنْ کُلِّ شَیْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَیْنِ کی یہ توجیہ ہے کہ جتنے آثار حادث ہوتے ہین وہ عادۃً موقوف دو چیزون پر ہین ایک فاعل ایک منفعل انکے اجتماع سے افعال مختلف ظاہر ہوتے ہین پس اس سے بھی اجتماع کا مفید ومثمر ہونا ظاہر ہوا اور یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم مین داخل ہے کیونکہ تفسیر آیۃ کی کمافی بیان القرآن یہ ہے کہ ہمنے ہر چیز کو دو دو قسم کا بنایا اور اس قسم سے مراد مقابل ہے سو ظاہر ہے کہ ہر شئے مین کوئی نہ کوئی صفت ذاتیہ یا عرضیہ ایسی معتبر ہوتی ہے جس سے دوسری چیز جسمین اس صفت کی نقیض یا ضد ملحوظ ہو اسکی مقابل شمار کیجاتی ہے جیسے آسمان وزمین جوہر وعرض گرمی سردی شیرین وتلخ چھوٹی بڑی خوشنما بدنما سفیدی وسیاہی روشنی وتاریکی اھ اور ظاہر ہے کہ فاعل ومنفعل بھی اسی طرح متقابل ہین پس یہ بھی زوجین کے عموم مین داخل ہو گئے اسلیے مین نے کہا تھا کہ یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم مین داخل ہے **ف** فیصلہ اس مسئلہ کا شروع حکایت مین لکھدیا گیا ہے جس سے معلوم ہو گا کہ یہ سب نزاع لفظی ہے اور جاننا چاہیے کہ جسکے لیے عزلت کو ترجیح ہے جماعت وجمعہ وحقوق واجبہ کے اوقات اس سے مستثنے ہین اور جس کے لیے اختلاط کو ترجیح ہے خاص خاص مشاغل کے اوقات جو کہ خلوت ہی مین انجام پا سکتے ہین اس سے مستثنے ہین

در میانِ مرغ و صیّاد اے عجب
مرغ اور صیاد کے درمیان عجیب عجیب
بس اشکال اُفتاد شد نزدیک شب
بہت سے اشکالات واقع ہوئے اور رات نزدیک ہو گئی

این بگفت و آن بگفت از اهتزاز
کچھ اسنے کہا کچھ اُسنے کہا شوق سے
بحث شان شد اندرین معنی دراز
اور اُنکا مباحثہ اِس مضمون مین طویل ہو گیا

مثنوی را چابک و دلخواه کن
مثنوی کو چلتی ہوئی اور حسب مرضی کرو
ماجرا را موجز و کوتاه کن
ماجرا کو مختصر اور کوتاہ کرو

مرغ را چون دیده بر گندم فتاد
مرغ کی نگاہ جب گندم پر پڑی
نفس او بے طاقت آمد در گشاد
تو اُسکا نفس خوشی کے مارے بے طاقت ہو گیا

بعد ازان گفتش که گندم زآن کیست
اُسکے بعد مُرغ نے صیاد سے کہا کہ گیہون کسکی مِلک ہے
گفت امانت از یتیم بے وصی ست
اُسنے کہا کہ ایک ایسے یتیم کی امانت ہے جسکا کوئی وصی نہین

مال ایتام ست امانت پیش من
یتیمون کا مال میرے پاس امانت ہے
زانکه پندارند مارا مؤتمن
اِسلیے کہ لوگ ہم کو امین سمجھتے ہین

گفت من مضطرّم و مجروح حال
مُرغ نے کہا مین مضطر اور خستہ حال ہون
هست مردار این زمان بر من حلال
اسوقت حرام بھی مجھپر حلال ہے

هست دستوری کزین گندم خورم
پس اجازت ہے کہ اِس گیہون سے کھا لون
اے امین و پارسا و محترم
اے امین اور پارسا اور محترم

گفت مفتیِ ضرورت هم توئی
صیاد نے کہا کہ مفتیِ ضرورت تو ہی ہے
بے ضرورت گر خوری مجرم شوی
اگر تو بغیر ضرورت کے کھائے گا مجرم ہوگا

در ضرورت هست هم پرهیز به
اور اگر ضرورت ہے تب بھی پرہیز بہتر ہے

ور خوری باری ضمان او بده
اور اگر کھالے تو ضمان بھی ادا کر

مرغ بس در خود فرو رفت آن زمان
مرغ اُسوقت بہت سوچ مین پڑا

توسنش سر بستد از جذب عنان
اُسکے اسپ سرکش نے لگام کھینچنے سے سر نکال لیا

پس بخورد آن گندم و در فخ بماند
پس وہ گندم کھا ہی لیا اور جال مین پھنس گیا

چند او یاسین والانعام خواند
بہت دیر تک سورۂ یٰسین اور سورۂ انعام پڑھا رہا

بعد در ماندن چه افسوس و چه آه
پھنس جانیکے بعد کیا افسوس اور کیا آہ

پیش ازین بایست این دود سیاه
اس سے پہلے یہ دود سیاہ ضروری تھا

آن زمان که حرص جنبید و هوس
جسوقت کہ حرص اور ہوس نے حرکت کی

و مبدم میگو که ای فریاد رس
بار بار کہا کر کہ اے فریاد رس

پیش از ان کاین دانه بر تو فخ شود
اس سے پہلے کہ یہ دانہ تجھپر جال ہوجاوے

گرمی حرص تو همچون یخ شود
اور تیری حرص کی گرمی یخ کے مانند ہوجاوے

آه و دود و ناله آندم کار بند
آہ اور دھوان اور نالہ اُسوقت عمل مین لا

حرص را آواره کن ای هوشمند
حرص کو ضائع کر دے اے ہوشمند

کان زمان پیش از خرابی بصره است
کیونکہ وہ وقت خرابی بصرہ سے پہلے کا ہے

بو که بصره وا رهد هم زان شکست
شاید کہ بصرہ بھی شکستہ ہونے سے چھوٹ جاوے

اَبْكِ لي يا باكئي يا ثاكلي
میرے لیے گریہ کر اے میرے رونیوالے اور بیٹے زار کی ہوئی

قبل هدم البصرة والموصل
قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے

نوحۂ علیؐ قبل موتی واغتفر
نوحہ کر مجھپر قبل میری موت کے اور معاف کر

لا تنح بی بعد موتی واصطبر
میرے مرنیکے بعد میرے لیے نوحہ مت کرنا اور صبر کرنا

ابك لی قبل ثبوری فی التوی
میرے لیے گریہ کر قبل میرے ہلاک ہونیکے مصیبت میں

بعد طوفان التوی خل البکا
بعد ہجوم مصیبت کے گریہ کو ترک کر دے

آنزمان کہ دیو می شد راہزن
جسوقت کہ شیطان راہزن ہو رہا تھا

آن زمان بایست یاسین خواندن
اُسوقت یٰسین پڑھنا چاہیے تھا

پیش از ان کاشکستہ گردد کاروان
قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو

آنزمان چوبک بزن اے پاسبان
اُسوقت ڈنکا بجانا چاہیے تھا اے پاسبان

ہاے ہوے کردن پاسبان بعد از بردن دزد اسباب کاروان را
ہاے ہوے کرنا پاسبان کا بعد لیجانے چورون کے قافلہ کے اسباب کو

پاسبانے بود در یک کاروان
ایک پاسبان تھا ایک قافلہ مین

حارس مال و قماش آن مہان
نگہبان اُن سردارون کے مال و متاع کا

پاسبان شب خفت و دزد اسباب برد
پاسبان ایک رات سوگیا اور چور اسباب لے گئے

رخت ہارا زیر ہر خاکے فشرد
اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا

روز شد بیدار گشت آن کاروان
دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہوا

رفتہ دیدند اسپ و سیم و اشتران
رفتہ دیدند اسپ و سیم و اُشتران
سب گیا ہوا دیکھا گھوڑے اور چاندی اور اونٹونکو

پاسبان در ہے ہے وچوبک زدن
پاسبان ہاے ہاے کرنے اور چوب لگانے مین

گرم گشتہ خود ہم او بد راہزن
سرگرم ہوا حالانکہ واقعی وہی راہزن تھا

پس بگفتند کاے حارس بگو
پس اُس سے قافلہ والون نے کہا کہ اے چوکیدار کہہ

تا چہ شد این رخت این اسباب کو
تو یہ رخت وہ اسباب آخر کہان گیا

گفت دزدان آمدند اندر نقاب
کہنے لگا چور آئے نا کون ہین سے

رختہا بُردند از پیشم شتاب
اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے

قوم گفتندش کہ اے چون تلِ ریگ
لوگون نے اُس سے کہا کہ اے تودۂ ریگ

پس چہ میکردی چہٖ تو مردہ ریگ
پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اے فرومایہ

گفت من یک کس بدم ایشان گروہ
پاسبان نے کہا مین ایک تھا اور وہ بہت سے

باسلاح و باشجاعت باشکوہ
پھر وہ ہتھیار بند اور شجاع اور صاحب شکوہ تھے

گفت اگر در جنگ کم بودت امید
پاسبان سے کہا کہ اگر تجکو جنگ مین کم امید تھی

نعرہ بایستے زدن کہ بر جہید
تو تجکو ایک چیخ مار دینی چاہیے تھی کہ لوگو جلدی اُٹھو

گفت آندم کارد بنمودند و تیغ
پاسبان کہنے لگا کہ اُسوقت مجکو چھُری اور تلوار دکھلائی

کہ خمش ورنہ کشیمت بے دریغ
کہ خاموش رہ ورنہ ہم بے تامل تجکو مار ڈالین گے

آن زمان از ترس من بستم دہان
اُسوقت خوف سے مین نے مُنھ بند کر لیا

این زمان فریاد و ہیہاے و فغان
اور اسوقت فریاد اور ہاے ہاے و فغان کر رہا ہون

آن زمان بستہ دمم کہ دم زنم
اُسوقت تو میرا دم بند ہو گیا اس سے کہ دم مارون

این زمان چندانکہ خواہی میکنم
اسوقت جتنا کہ چاہو کیجے لیتا ہون

چونکہ عمرت بُرد دیوِ فاضحہ
جبکہ رسوا کرنیوالا شیطان تیری عمر برباد کر چکا

بے نمک باشد اعوذ و فاتحہ
تو پھر اعوذ اور فاتحہ سب بے لطف ہے

گرچہ باشد بے نمک اکنون چنین
اگرچہ اسوقت نالہ بے لطف ہے

ہست غفلت بے نمک تر زان یقین
غفلت اس سے بھی زیادہ یقیناً بے لطف ہے

ہمچنان ہم بے نمک می نال نیز
اسطرح بے نمک بھی نالہ کرتا رہ

کہ ذلیلان را نظر کن اے عزیز
کہ اے عزیز آپ ذلیلون پر نظر فرمائیے

قادری بے گاہ چہ بود یا بگاہ
آپ قادر ہین بیوقت کیا اور باوقت کیا

از تو چیزے فوت کے شد اے الٰہ
آپکے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اے الٰہ

گفت لا تاسوا علیٰ ما فاتکم
حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لا تاسوا علیٰ ما فاتکم

کے شود از قدرتش مطلوب گم
یعنی اُسکی قدرت سے کوئی مطلوب کب گُم ہوسکتا ہے

[illegible]

شب نزدیک ہوگئی کچھ اِسنے کہا کچھ اُسنے کہا شوق سے اور اُنکا مباحثہ اس مضمون مین طویل ہوگیا (آگے اپنے نفس کو خطاب کرتے ہین کہ) مثنوی کو چلتی ہوئی اور (سامعین کی) حسب مرضی کرو (یعنی اس) ماجرا کو مختصر اور کوتاہ کرو (ورنہ پوری بحث ذکر کرنے سے مثنوی جلدی جلدی نہ چلے گی پھر جلدی ختم نہوگی دراز ہوجاویگی جو مذاق سامعین کے خلاف ہے اب یہ شبہہ نہ رہا کہ اگر بحث کو طویل کرتے تو وہ بھی تو مثنوی ہی ہوتی پھر اسکے کیا معنی کہ مثنوی را چابک کن اب جواب معلوم ہوگیا کہ چابک کن سے مقصود جلدی چلا کر منتہا اور اختتام کو پہونچانا ہے سو تطویل مین یہ نہ ہوتا یعنی بحث کو مختصر کرکے قصہ پورا کرتے ہین کہ) مرغ کی نگاہ جو گندم پر واقع ہوئی تو اُسکا نفس مارے خوشی (اور حرص کے بے طاقت ہوگیا (اور) اِسکے بعد اُس (صیاد) سے کہا کہ گندم کسکی ملک ہے اُس (صیاد) نے کہا کہ ایک یتیم کی امانت ہے جسکا کوئی وصی نہین (یعنی اُسکا باپ اُسکے بابت مین کسی کو وصیت کرکے نہین مرا اِس لیے سب نے ملکر میرے پاس امانت رکھا دیا ہے سو یہ) یتیمون کا مال میرے پاس امانت ہے کیونکہ لوگ ہمکو امین سمجھتے ہین مرغ نے (غلبۂ حرص سے تاویلین شروع کین اور) کہا کہ مین بھوک سے مضطر اور خستہ حال ہون (اسلیے) اسوقت حرام بھی مجھپر حلال ہے (چنانچہ مسئلۂ فقہیہ اسی طرح ہے) تو (تیری) اجازت ہو کہ اِس گندم سے کھاؤن اے امین اور پارسا اور محترم صیاد نے کہا کہ مفتی اضطرار تو ہی ہے (یعنی یہ مسئلہ تو صحیح ہے کہ اضطرار مین درست ہے لیکن یہ امر کہ آیا اضطرار بھی ہے یا نہین اسکو مین کیسے سمجھ سکتا ہون کہ اجازت دیدون یہ امر تیرے ہی سمجھنے کا ہے دیکھ لے اگر ضرورت اسدرجہ کی ہے حلال ہے اور) اگر بلا اضطرار کھاویگا مجرم ہوگا

اور اگر اضطرار بھی ہو تب بھی پرہیز ہی بہتر ہے (یہ فقہا کے ایک قول پر منطبق ہوتا ہے کہ حالت مخمصہ مین میتہ سے پرہیز جائز نہین ہے اگر پرہیز کیا اور مرگیا گنہگار مریگا لیکن مال غیر سے پرہیز افضل ہے اگر پرہیز کیا اور مرگیا ماجور مریگا البتہ اگر وہ غیر بقیمت دیتا ہو اور یہ مضطر بقیمت نہ لے اور مرجاوے تو گنہگار مریگا کذا نقلہ الشامی عن الفقیہ ابی اسحاق الحافظ فی کتاب الاکراہ) اور اگر اس افضل پر عمل نہ کرسکے اور) کھالے تو ضمان بھی ادا کر (چنانچہ یہ مسئلہ مجمع علیہا ہے کہ مال غیر مخمصہ مین کھانے سے ضمان واجب ہوگا کذا فی الدر المختار کتاب الحظر والاباحۃ) مرغ بہت سوچ مین پڑا اسوقت (در خود رفتن فکر کردن) اُسکے (نفس کے) اسپ سرکش نے لگام کھینچنے سے نکال لیا (یعنی قابو مین نہ آیا اور لگام کی مطاوعت نہ کی ستدن گرفتن واز ین مصدر سوائے یک صیغہ ماضی کہ ستد باشد دیگر افعال مشتق نشدہ است کذا فی الغیاث حاصل معنی سر باز کشید و در غلبہ آمد) پس وہ گندم کھا ہی لیا اور جال مین پھنس گیا (اور اسوقت) بہت دیر تک سورۂ یٰسین اور سورۂ انعام پڑھتا رہا مگر) بعد پھنس جانیکے کیا افسوس اور کیا آہ اس (پھنسنے) سے پہلے یہ دود سیاہ (ندامت اور افسوس کا) ضروری تھا اور اب جبکہ بلا سے بے درمان مین پھنس گیا اب تنفیہ یا تاسف سے کیا ہوتا ہے (اسمین اشارہ ہے ایک مسئلہ کی طرف اور وہ یہ ہے کہ جب عالم غیب منکشف ہوجاوے اور عذاب کا معائنہ ہوجاوے اسوقت توبہ نافع نہین کما قال تعالیٰ ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتیٰ اذا حضر احدھم الموت قال انی تبت الآن ولا الذین یموتون وھم کفار الآیۃ کفار کے عطف سے معلوم ہوا کہ الذین یعملون السیئات سے مراد عصاۃ مؤمنین ہین اور حضور موت کا مطلب یہ ہے کہ اُس دوسرے عالم کی چیزین نظر آنے لگین اسی حالت کو حالت یاس بیاء موحدہ کہتے ہین اسمین کافر کا ایمان تو بالاجماع مقبول نہین کما قال تعالیٰ فلم یک ینفعھم ایمانھم لما رأوا بأسنا اور عاصی کی توبہ بھی محققین کے نزدیک مقبول نہین اور ظاہر قرآن یعنی آیۃ ولیست التوبۃ الخ سے یہی مفہوم ہوتا ہے کذا فی الکبیر اور بعضکے دوسرے اقوال ہین وہ آیت کی توجیہ اور طور پر کرلین گے اور ایک حالت یاس بیاء تحتانیہ ہے وہ یہ کہ زندگی سے ناامیدی ہوجاوے لیکن ابتک اُس عالم کے احوال واہوال نظر نہین آئے اسمین کافر کا ایمان اور عاصی کی توبہ دونون مقبول ہین ھذا کلہ من تفسیری البیان القرآن پس حالت باس بباء موحدہ مشابہ حالت مرغ کے جال مین پھنس جانیکے ہے وجہ مشابہت یہ ہے کہ وحشی کے لیے قید مین پڑجانا عذاب شدید ہے جسکا تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے اور یہی حالت عذاب آخرت کی انسان کے لیے ہے کہ شدید ہے اور تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے پس مرغ کا معائنہ کرلینا اس عذاب کو ایسا ہی ہے جیسا انسان معائنہ کرلے عذاب آخرت کو پس مرغ کے لیے اس حالت مین یٰسین و انعام پڑھنے کو اور افسوس و آہ کرنے کو غیر نافع کہنا اس طرف اشارہ ہوگیا کہ اسی طرح جب انسان

عذاب آخرت کو معائنہ کرلیتا ہے اور یہ معائنہ قبیل موت شروع ہوجاتا ہے پس اُسوقت تنبّہ اور ندامت غیر نافع ہے اس تنبہ اور ندامت کا وقت حضور موت بالمعنی المذکور فی تفسیر الآیۃ سے پہلے تھا آگے یہی مضمون ہے کہ (جس وقت (معصیت کی) حرص وہوس نے حرکت کی تھی اُسوقت بار بار (یعنی بالحاح کہ شرط ہے توبہ کی) کہا کر کہ اے فریاد رس مجھ پر رحم فرما پس بقرینۂ مقام جواب ندا کا محذوف کر دیا یا فریاد رس جواب ندا ہے اور منادی محذوف ہے یعنی اے خدا الفریاد من رس اور جملہ فریاد رس بھی ہم معنی ترحم کن کا ہوگا اور ظاہراً آنزمان کہ حرص جنبید الخ وامثالہ فی الابیات الآتیہ سے شبہہ پڑتا ہے کہ مراد اُسوقت سے حرکت الی المعصیۃ کا وقت ہے پس اس سے لازم آتا ہے کہ فریاد اور توبہ کا وقت صدور معصیت کے قبل ہوتا ہے جبکہ اُسکا تقاضا ہوتا تھا اور بعد صدور معصیت کے پھر تدارک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو جواب یہ سمجھنا چاہیے کہ مراد اس وقت سے تمام عمر ہے قبل حضور الموت باقی اُسکی تعبیر اس عنوان سے کہ آنزمان کہ حرص جنبید اس لیے ہے کہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی نہ کسی معصیت کی حرکت عمر بھر باقی رہتی ہے پس تمام اجزاء عمر پر یہ عنوان صادق آگیا پس مطلب شعر کا یہ ہوا کہ قبل حضور موت فریاد اور تدارک کرلے جسکی ایک صورت اعلیٰ درجہ کی یہ ہے کہ اُس تقاضے پر عمل ہی نہ کرے اور صدور معصیت سے بچے دوسری صورت بعد صدور کے یہ ہے کہ توبہ کرلے اور اے فریاد رس ترحم کن دونوں صورتوں میں ضروری ہے اول صورت میں دعاے حفظ عن المعصیۃ کے لیے اور اسمیں اشارہ ہوجاویگا کہ اپنی قوت پر اعتماد نہ کرے بلکہ ہمت کے ساتھ توکل سے اعتصام کرے اور دوسری صورت میں طلب مغفرت کے لیے اور اُسکا خاص ہونا فریاد رس کے ساتھ ظاہر ہی ہے غرض قبل حضور موت جسطرح ہو تدارک کرلے آگے اسی حضور موت کی حالت کو تشبیہ سے بتلاتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ یہ دانہ تجھ پر جال (کا سبب) ہوجاوے (یعنی معصیت سبب عذاب بن جاوے) اور اُسوقت تیری حرص کی گرمی مثل یخ کے (افسردہ) ہوجاوے (چنانچہ قاعدہ ہے کہ سزا کے معائنہ کے وقت جرم کا شوق غائب ہوجاتا ہے اِس تمام شعر کا حاصل بعینہ مضمون قبل حضور الموت ہے آگے پھر یہی مضمون ہے کہ) آہ اور (آہ کا) دھواں اور نالہ اُسوقت (یعنی آنزمان کہ حرص جنبید الخ جس سے مراد قبل حضور الموت ہے) عمل میں لا (اور) حرص (معصیت) کو زائل کر اے ہوشمند (اس زائل کرنے میں دونوں صورتیں آگئیں تقاضے کی مخالفت کرنا اور صدور کی نوبت نہ آنے دینا اور اس کو ازالۂ حرص کہنا ظاہر ہے اور دوسری صورت بعد صدور کے استغفار کرنا اسکو ازالۂ حرص کہنا دو اعتبار سے ہوسکتا ہے یا تو اس اعتبار سے کہ اثر حرص یعنی معصیت کا ازالہ ہے اسکو مجازاً ازالۂ حرص کہدیا اور یا اس اعتبار سے کہ توبہ سے آئندہ کے لیے حرص بھی مغلوب کالزائل والمعدوم ہوجاتی ہے خلاصہ یہ کہ قبل حضور الموت جسطرح بن پڑے تدارک کرلے) کیونکہ وہ وقت خرابی البصرہ سے پہلے کا ہے شاید کہ البصرہ بھی شکستہ (و ویران) ہونے سے چھوٹ جاوے (فی الحاشیہ در این بیت اشارہ بمثلے مشہور است کہ خلیفۂ بغداد را خبر کردند کہ دشمن

بر شہر بصرہ یورش کردہ است تدارکش لیکن خلیفہ ملتفت نہ شد بعد از خرابی بصرہ خلیفہ لشکر بسیار فرستاد اہل بصرہ بگفتند کہ بعد از خرابی بصرہ لشکر فرستادن چہ سود پس این مثل در کارے کہ بعد از وقت کردہ شود شائع شد مطلب یہ کہ بعد حضور موت کے تدارک ایسا ہے جیسا اس قصہ میں خرابی بصرہ کے بعد تدارک کرنا چاہا تھا اگر قبل حضور موت کے تدارک کرو تو حسب وعدۂ حق تعالیٰ وھو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ امید ہے کہ تمھاری عمارت روحانیہ اخرویہ بھی جو کہ وابستہ ہے اصلاح اعمال کے ساتھ منہدم و ویران ہونے سے محفوظ رہے اور شاید بمعنی امید کہنا باوجودیکہ وعدۂ حق یقیناً صادق ہے اس لیے ہے کہ خود یہ امر تو مظنون ہی ہے کہ جیسی توبہ کے قبول کا یقینی وعدہ ہے یہ ہماری توبہ بھی ویسی ہی ہے آگے اس نافعیت تدارک قبل حضور الموت و عدم نافعیت تدارک بعد حضور الموت کو ایک شاعرانہ پیرایہ میں بیان فرماتے ہین کہ اُس پیرایہ سے قلب میں رقت پیدا ہو کر تدارک نافع کی طرف توجہ ہو جاوے اور معنی ظاہری مراد نہیں کہ سچ مچ مجھپر فلان وقت رونا فلان وقت مت رونا۔ پس فرماتے ہین کہ میرے لیے گریہ کرنے والے میرے گریہ کرنیوالے اے میرے زاری کرنے والے قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے (اور) نوحہ کر مجھپر قبل میری موت کے اور (اس درخواست میں مجھکو) معاف کر (معافی اس لیے مانگی کہ رونے میں آخر ایک گونہ کلفت تو ہوتی ہی ہے تو کلفت دینا مقتضی طلب عفو کو ہے غرض قبل موت تو نوحہ کر (اور) میرے مرنیکے بعد میرے لیے نوحہ مت کرنا اور صبر کرنا (اور) میرے لیے گریہ کر قبل میرے ہلاک ہونیکے مصیبت میں (اور) بعد ہجوم مصیبت کے گریہ ترک کردے (مطلب یہ کہ قبل معائنۂ عذاب موقع بکا کا ہے اور بعد میں عبث ہے پس اس جملہ خبریہ بصورت انشائیہ ندائیہ ذکر کیا لحکمۃ ترقیق القلب کما ذکر آگے پھر عود ہے مضمون اشعار سابقہ بعد دربانداں کی طرف یعنی) جسوقت شیطان راہزن ہو رہا تھا (اور گناہ کرا رہا تھا مراد عمر حیات دنیویہ ہے کہ وہی محل ہے وقوع معاصی و اغواء شیطان کا) اُسوقت لیسین پڑھنا چاہیے تھا (کنایہ تدارک سے اور یہ تعبیر خاص موجہ مصرعۂ بالا کے ہے چنداں لیسین والانعام خواند آگے ایک قصہ کی طرف اشارہ کر کے اس مضمون کو بطور مثال کے فرماتے ہین کہ) قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو اُسوقت (جبکہ ڈاکو آئے تھے) ڈنکا بجانا چاہیے تھا اے پاسبان (اور جب وہ لوٹ لے گئے اب نقارہ بجانا بیموقع ہے جس سے تدارک نہین ہو سکتا آگے وہ قصہ ہے کہ) ایک پاسبان تھا ایک قافلہ میں نگہبان اُن سرداروں کے مال و متاع کا تھا پاسبان ایک شب میں سو گیا اور چور اسباب لے گیا اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا (جیسے چوروں کی عادت ہوتی ہے) دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہوا اسب گیا ہوا دیکھا گھوڑے بھی چاندی بھی اور اونٹ بھی (اُسوقت) پاسبان ہائے ہائے کرنے میں اور (نقارہ پر) چوب لگانے میں سرگرم ہوا حالانکہ (واقع میں) وہی راہزن تھا (کہ سو گیا تھا) اُس سے (قافلہ کے) لوگوں نے کہا کہ اے چوکیدار کہہ تو یہ رخت و اسباب آخر کہاں گیا کہنے لگا چور آئے ناکون میں (؟) اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے لوگوں نے

اُس سے کہا کہ اے تودۂ ریگ (کاہلی اور جمود مین تشبیہ دی) پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اے فرومایہ (کذا فی الغیاث وھو احد معانیہ) کہنے لگا مین ایک تھا اور وہ گروہ کا گروہ تھا پھر وہ باسلاح و باشجاعت و باشکوہ تھے قافلہ نے (یا اُنمین سے کسی ایک نے) کہا کہ اگر تجھکو جنگ (مقابلہ) مین (غالب آنیکی) کم امید تھی تو تجھکو ایک چیخ مار دینا چاہیے تھا کہ لوگو جلدی اُٹھو کہنے لگا کہ (مین نے ایسا ارادہ تو کیا تھا مگر) اُسوقت اُنھون نے مجھکو چھُری اور تلوار دکھائی کہ خاموش ورنہ ہم بے تامل تجھکو مار ڈالین گے (بس) اُسوقت خوف سے مین نے مُنھ بند کر لیا (اور) اسوقت (البتہ) فریاد اور ہاے ہاے اور فغان کر رہا ہون (کہ کوئی امر مانع نہین) اُسوقت تو میرا دم بند ہو گیا اس سے کہ (ذرہ) دم مارون (اور) اسوقت جتنا چاہو (یہ سب کام) کیے لیتا ہون (پس جسطرح اس حکایت مین یہ نالۂ بے ہنگام بے سود تھا اسی طرح تمھاری توبہ بے ہنگام خالی از نفع ہے چنانچہ آگے یہی فرماتے ہین کہ) جب تیری عمر شیطان رسوا کنندہ برباد کر چکا (اور موت سر پر آ پہونچی اُسوقت) اعوذ اور فاتحہ بے نمک (و بے لطف) ہے (کیونکہ اُسکا اصلی فائدہ مقبولیت ہے اور الشیئ اذا خلا عن فائدتہ انتفی پس وہ توبہ کالعدم ہوئی اور بے لطف ہونا ایسی غیر معتد بہ توبہ کا ظاہر ہے اور فاضحہ مین تاے تانیث کی چند توجیہ ہو سکتی ہین یا تو یہ تاے مبالغہ ہے کما فی العلامۃ یا یہ مصدر ہے کالخائنۃ اور یہ اضافت ایسی ہے جیسے قدم صدق مین یعنی یہ مضاف و مضاف الیہ معنیٰ موصوف و صفت ہین یعنی الشیطان الفاضح اور یا شیطان معنی جنس کے اعتبار سے بمعنی شیاطین ہے پس تانیث صفت کی ظاہر ہے اور برد مین اسناد مجازی الی السبب ہے اور اعوذ و فاتحہ کنایہ ہے توبہ سے کیونکہ مضمون توبہ مستلزم ہوتا ہے ذم شیطان و مدح رحمان کو ذم اس لیے کہ معصیت سے نفرت ظاہر کرتا ہے تو اُسکے سبب کی مذمت اس سے ظاہر ہو گی اور مدح اس لیے کہ حق تعالیٰ سے رحمت و مغفرت مانگتا ہے تو اُسکا وصف کرنا رحمت و مغفرت کے ساتھ اس سے مفہوم ہوگا غرض حضور موت کے وقت توبہ غیر نافع ہے آگے استدراک ہے کہ گو اُسوقت توبہ قانون سے غیر نافع ہے لیکن اُسوقت بھی نہ کرنے سے اُسکا کرنا بہتر ہے چنانچہ اسی کو فرماتے ہین کہ) اگرچہ اسوقت (یعنی حضور موت کے وقت) نالہ (و توبہ) بے لطف ہے (جیسا بیان ہوا لیکن) غفلت (اور ترک توبہ) اُس سے بھی زیادہ یقیناً بے لطف ہے (دو وجہ سے ایک تو دلیل ہے سرکشی کی اور نیازمندی ہر حال مین احسن ہے سرکشی سے گو نافع بھی نہ ہوتی دوسرے اس لیے کہ کبھی نافع بھی ہو جاتی ہے اور آیت موصوفہ لیست التوبۃ کے منافی نہین کیونکہ اُس آیت مین جو کہ عاصی غیر کافر فرمایا ہے کہ توبہ وقت حضور موت کے مقبول نہین معنی اسکے یہ ہین کہ مقبول فرمانے کا وعدہ نہین اور وعدۂ مغفرت اُسپر مرتب نہین اور ویسے بلا وعدہ اگر مشیت سے فضل ہو جاوے تو کوئی امر مانع نہین کذا حققتہ فی تفسیری المسمی بیان القرآن اور کافر مین اسکا اس لیے احتمال نہین کہ وہان مانع قائم ہے یعنی نصوص مشعرۂ عدم محلیت کافر للمغفرۃ مطلقاً اور مومن مین دوسری نصوص سے محض فضل کا بھی سبب مغفرت ہونا ثابت ہے خوب سمجھ لو خدا ے تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس مقام یعنی اس مضمون کے

متعلق اشعار کا حل ہر طرح سے بے نظیر ہوا ہے وللہ الحمد غرض اسوقت کی توبہ باوجود اسکے بمقابلہ توبہ قبیل حضور الموت کے بے نمک ہے مگر پھر بھی عدم توبہ سے احسن و اصلح ہے تو) اسطرح (یعنی) بے نمک بھی نالہ کرتا رہ کر اے عزیز آپ (ہم) ذلیلوں پر (عنایت کی) نظر فرمائیے (کیونکہ) آپ (ہر بات پر) قادر ہین بیوقت کیا اور باوقت کیا آپکے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اسے آلہ (ہر وقت ہر چیز قبضہ و قدرت مین ہے اور اس چیز کے عموم مین قبول توبہ بوقت الباس بھی آگئی ہے و لا مانع لیس اسلیے باوجود توبہ کے بے وقت ہونیکے آپ کی رحمت سے امید رکھتا ہون اور یہ شبہہ نہو کہ چیز کے عموم مین تو قبول توبہ کافر وقت الباس بھی داخل ہے جواب اوپر گذر چکا کہ بیشک مقدور ہے مگر وقوع سے مانع موجود ہے آگے باوجود اس مسئلہ کے ظاہر ہونیکے کہ خدائے تعالیٰ کے قبضۂ قدرت سے کوئی چیز خارج و فائت نہین تبرعًا ایک لطیف وجدید استدلال فرماتے ہین کہ سورۂ حدید مین حق تعالیٰ نے) فرمایا ہے (لکیلا تاسوا علیٰ ما فاتکم یعنی ہمنے مسئلۂ تقدیر سے تمکو اسلیے اطلاع کردی) تاکہ تم مغموم نہو اکرو اُس چیز پر جو تمھارے قابو سے نکل جاوے (چنانچہ ظاہر ہے کہ جو شخص تقدیر کو مانتا ہے ایسے موقع پر اُسکو اسی سے تسلی ہوجاتی ہے کہ یہ تو میرے لیے مقدر ہوچکا تھا کسی طرح ٹل نہ سکتا تھا پھر پریشانی بیکار ہے یہ تو آیت کی تفسیر ہوئی باقی اس سے استدلال اسطرح ہوا کہ دیکھو اس آیت مین حق تعالیٰ نے فعل فات کا مفعول خاص ضمیر مخاطبین کو واقع کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ چیز عباد کے قابو سے نکلی ہے خدائے تعالیٰ کے قابو سے نہین نکلی ورنہ فات کا مفعول صرف ضمیر مخاطبین کی نہ ہوتی بلکہ مقتضا بیان علی وجہ الکمال کا یہ تھا کہ فاتکم و فاتنا فرماتے جب نہین تو معلوم ہوا کہ وہ خدا کے قبضہ مین اب بھی ہے آگے اسی پر متفرع فرماتے ہین کہ) اُسکی قدرت سے کوئی مطلوب کب گم ہوسکتا ہے (مین نے جو تقریر استدلال بالآیۃ کی کی ہے اسمین تفسیر بدلنے کی ضرورت واقع نہین ہوئی جیسا محشین نے کیا ہے مین نے ناپسندیدگی کیوجہ سے اسکو بطور نقل کے بھی لکھنا پسند نہین کیا)۔

حوالہ کردن مرغ گرفتاری خود را بمکر صیاد و صیاد بحرص

حوالہ کرنا مرغ کا اپنی گرفتاری کو صیاد کے مکر پر اور حوالہ کرنا صیاد کا اُسکی حرص پر

گفت آن مرغ این سزای آن بود	کہ فسون زاہدان را بشنود
اُس مرغ نے کہا کہ یہ اُسکی سزا ہے	جو زاہدون کے افسون کو سُن لے
گفت زاہد نے سزای آن نشاف	کہ خورد مال یتیمان از گزاف
زاہد نے کہا کہ نہین یہ سزا اُس دیوانگی کی ہے	کہ یتیمون کا مال بے تحقیق کھا جاوے

بعد ازان نوحه گری آغاز کرد
اسکے بعد مرغ نے اسطرح نوحہ گری شروع کی

که فخ و صیّاد لرزان شد ز درد
کہ دام اور صیّاد دونون درد سے لرزان ہو گئے

کز تناقضهاے دل پشتم شکست
کہ قلب کے تناقضات سے میری پیٹھ ٹوٹ گئی

بر سرم جانا بیا میمال دست
اے محبوب آیئے اور میرے سر پہ ہاتھ پھیریے

زیر دستِ تو سرم را راحتے ست
آپکے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راحت ہے

دستِ تو در شکر بخشی آیتے ست
آپ کا ہاتھ شکر بخشی مین دلیل ہے

سایهٔ خود از سرِ من بر مدار
اپنا سایہ میرے سر پر سے مت اُٹھانا

بیقرارم بیقرارم بیقرار
مین بیقرار ہون بیقرار ہون بیقرار ہون

خوابها بیزار شد از چشم من
نیندین میری آنکھ سے بیزار ہو گئین

در غمت اے رشکِ سرو و یاسمن
آپ کے غم مین اے رشک سرو اور یاسمن کے

گر نیم لائق چه باشد گر دمے
اگرچہ مین نالائق ہون کیا نقصان ہوگا اگر ایک ساعت

ناسزائے را بپرسی در غمے
آپ نالائق ہی کو پوچھ لین غم مین

مر عدم را خود چه استحقاق بود
معدوم کو بھلا کیا استحقاق تھا

که برو لطفت چنین درها کشود
کہ اُسپر آپکے لطف نے ایسے دروازے کھولدیے

خاکِ گرگین را کرم آسیب کرد
خاک خارشتی کو کرم آسیب کیا

ده گهر از نورِ حس پر جیب کرد
دس گوہر نور حواس کے اُسکی جیب مین بھر دیے

پنج حسّ ظاهر و پنج نهان
پانچ حواس تو ظاہری اور پانچ باطنی

که بشر شد نطفهٔ مرده ازان
کہ اُن حواس سے ایک بیجان نطفہ انسان ہوگیا

[illegible] ۱۲

توبہ بے توفیقت اے نورِ بلند
توبہ بدون آپ کی توفیق کے اے نورِ عالی

چیست جز بر ریش توبہ ریشخند
کیا چیز ہے بجز تمسخر کے

سبلتانِ توبہ یک یک بر کنی
آپ توبہ کی ایک ایک مونچھ اُکھاڑ دیتے ہین

توبہ سایہ است و تو ماہِ روشنی
توبہ تو محض سایہ ہے اور آپ ماہ روشن ہین

اے ز تو ویران دکان و منزلم
اے محبوب آپ سے میری دکان اور منزل ویران ہے

چون ننالم چون بیفشاری دلم
مین کیسے نالہ نکرون جب آپ میرے دل کو بیچ و تیر دین

چونکہ بے تو نیست کارم را نظام
چونکہ بغیر آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام نہین

بے تو ہرگز کار کے گردد تمام
تو بدون آپ کے ہرگز وہ کام کب پورا ہو سکتا ہے

چون گریزم زانکہ بے تو زندہ نیست
مین کیسے بھاگون کیونکہ بدون آپکے تو زندہ بھی نہین

بے خداوندیت بود بندہ نیست
بدون آپ کی خداوندی کے بندہ کی ہستی بھی نہین

جانِ من بستان تو اے جان را اصول
آپ میری جان لے لیجیے اے اصل جان کی

زانکہ بے تو گشتہ ام از جان ملول
اسلیے کہ بدون آپکے مین جان سے ملول ہوگیا ہون

عاشقم من بر فنِ دیوانگی
مین فن دیوانگی ہی پہ عاشق ہون

سیرم از فرہنگی و فرزانگی
مین عقل اور زیرکی سے سیر ہون

چون بدرّد شرم گویم راز فاش
جب شرم دریدہ ہو جاوے تو راز کو فاش کہونگا

چند ازین صبر و زحیر و ارتعاش
کب تک یہ صبر اور پیچ و تاب اور اختلاج

در حیا پنہان شدم ہمچون سجاف
مین حیا مین سنجاف کی طرح پنہان رہا

ناگہان بجہم ازین زیرِ لحاف
دفعۃً زیر لحاف سے باہر آتا ہون

اے رفیقان راہہا را بست یار
اے رفیقو رستون کو محبوب نے بند کر رکھا ہے

آہوے لنگیم و او شیر شکار
ہم لنگڑے ہرن ہین اور وہ شکاری شیر ہے

جز کہ تسلیم و رضا کو چارۂ
بجز تسلیم اور رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے

در کفِ شیرِ نرِ خونخوارۂ
ایک شیر نر خونخوار کے قبضہ مین

او ندارد خواب و خور چون آفتاب
وہ آفتاب کی طرح خواب و خورش نہین رکھتے

روحہا را میکند بے خورد و خواب
روحون کو بے خورد و خواب کر دیتے ہین

کہ بیا من باش یا ہم خوے من
اور فرماتے ہین کہ آ میرا عین ہو جا یا میرا ہم صفت بن جا

تا بہ بینی در تجلی روے من
تا کہ تجلی مین میرے رُخ کو دیکھ لے

ور ندیدی چون چنین شیدا شدی
اور اگر تو نہین دیکھ چکا تو ایسا شیدا کیونکر ہو گیا

خاک بودی طالبِ احیا شدی
تو تو خاک تھا اور طالبِ احیا ہو گیا

گر ز بے سویت ندادست او علف
اگر اُسنے تجکو لامکان سے غذا نہین دی ہے

چشم جانت چون بماندست آن طرف
تو پھر تیری چشم جان اُسطرف کیون لگ رہی ہے

گربہ بر سوراخ زان شد معتکف
بلی سوراخ پر اسلیئے تاک لگائے بیٹھی ہے

کہ ازان سوراخ او شد معتلف
کہ اُس سوراخ سے وہ غذایاب ہوئی ہے

گربۂ دیگر ہمی گردد ببام
دوسری بلی منڈیر پہ پھر رہی ہے

کز شکار مرغ یابید او طعام
کیونکہ اُسنے مرغ کے شکار سے غذا پائی ہے

آن یکے را قبلہ شد جولاہگی
ایک شخص کا قبلہ جولاہے کا پیشہ ہو رہا ہے

وان یکے حارس برائے جامگی
اور ایک شخص چوکیدار ہے روزینہ کے لیے

وان یکے بیکار رو رو در لامکان
اور وہ ایک شخص بیکار ہے اور توجہ لامکان کی طرف ہے
کہ ازان سودا دہیش تو قوت جان
کیونکہ آپنے اُسکو اُسطرف سے غذای روح عطا فرمائی ہے

کار آن دارد کہ حق را شد مرید
کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب ہوگیا
بہر کارے او ز ہر کارے برید
اُسنے ایک کام کے لیے اور سب کاموں سے تعلق چھوڑ دیا

دیگران چون کودکان این روز چند
دوسرے لوگ تو لڑکون کی طرح ان چند دنون مین
تا بہ شب بر خاک بازی میکنند
رات تک خاک پر کھیل رہے ہین

خوابناکے کو ز یقظہ می جہد
کوئی خوابناک کہ وہ بیداری کے ذریعے اٹھکر کھڑا ہونا چاہتا ہے
دایہ وسواس عشوہ اش می دہد
تو دایۂ وسواس اُسکو فریب دیتا ہے

رو بخسپ اے جان کہ نگذاریم ما
کہ جا سو رہ اے جان کہ ہم کسی کو ایسا نہ کرنے دینگے
کہ کسے از خواب بجہاند ترا
کہ کوئی تجکو خواب سے اٹھا دیوے

ہم تو خود را بر کنی از بیخ خواب
تو ہی اپنے کو علٰحدہ کر بیخ خواب سے
ہمچو تشنہ کو شنود او بانگ آب
اُس پیاسے کیطرح جسنے سُن لی پانی کی آواز

بانگ آبم من بگوش تشنگان
مین بھی پانی کی آواز ہون پیاسونکے کان مین
ہمچو باران میرسم از آسمان
بارش کی طرح آسمان سے پہونچ رہا ہون

برجہ اے عاشق بر آور اضطراب
اے عاشق اُٹھ اور اضطراب مین آ
بانگ آب و تشنہ وانگاہ خواب
پانی کی تو آواز اور پیاسا اور اسوقت بھی نیند

مرغ نے کہا کہ یہ (دام مین پھنسنا) اسکی سزا ہے جو (مکار) زاہدون کے افسون کو سُن لے (چنانچہ مین تیرے فریب مین آگیا کہ تو زاہد بنا ہوا تھا پس اُسنے پھنسنے کا الزام صیاد پر لگایا) زاہد (یعنی صیاد) نے کہا کہ نہین (یہ بات نہین بلکہ) یہ سزا اُس دیوانگی کی ہے (نشاف بفتح و تخفیف جنون و دیوانگی و خبط کذا فی الغیاث)

تعدیل مسئلہ جبر وقدر و بیان عجز عبد از مقاومت اسباب معصیت بدون عصمت حق تعالیٰ و فوائد درد

کہ یتیمون کا مال بے تحقیق کھا جاوے (مطلب یہ کہ خود تیری خطا ہے کہ دانہ کھانے کی حرص پر عمل کیا اور پھنس گیا اور گو مرغ کا قول اس اعتبار سے صحیح ہے کہ یہ زاہد سبب اس ابتلا کا ہوگیا لیکن اس اعتبار سے غلط ہے کہ مقصود اسکا اپنا بالکل بری بتلانا ہے اور وجہ غلط ظاہر ہے کہ زاہد تو سبب ہی تھا لیکن دانہ کھانے کا مباشر ہو کہ جزو اخیر ہے پھنسنے کی علت کا یہ خود مرغ ہے پس اس سے ثابت ہوگیا کہ معاصی مین اپنے کو بری سمجھنا اور محض تقدیر پر حوالہ کرنا جیسا کہ لازم آتا ہے عقیدہ جبر سے محض غلط ہے اور یہی مقصود تھا اس حکایت کے لانیسے جیسا کہ غشر اول کے اخیر مین مذکور ہوا جو حاصل ہے شعر جرم خود را بر کسے دیگر منہ الخ اور منہم کن نفس خود را اے فتی الخ کا اور اس سے جبر کی تو نفی ہوگئی لیکن ممکن تھا کہ اس سے کوئی قدر کا قائل ہوجاتا اسلیے آگے قدرتی اسباب و دواعی سے کہ مقتضیات صدور بعض افعال ہین انسان کے مغلوب ہوجانیکو گو درجۂ اضطرار مین نہ ہو اور اسکے ضعف و عجز کو بیان کرتے ہین تاکہ استقلال قدرت عبد کی بھی نفی ہوجاوے اور عقیدہ حقہ لا جبر ولا قدر ولکن امر بین بین ثابت ہوجاوے اور بیان ضعف و عجز عبد کے ساتھ التجاء الی الحق والتوکل علی الحق کی تعلیم دیتے ہین اور اس التجا و توکل کو درجۂ عشق و فنا تک پہونچانیکے لیے ارشاد فرماتے ہین اور مشغولی بغیر حق کی جو کہ مانع ہے توجہ تام الی الحق سے مذمت کرتے ہین اور چونکہ اس مقام پر مولانا پر حال غالب ہوگیا ہے اسلیے یہ مضامین بعنوان نوحۂ مرغ شروع ہوکر بطور اہل سکر کے دور تک چلے گئے ہین اسی لیے کہین کہین بعض الفاظ ظاہری ادب سے متجاوز ہوگئے ہین مگر نظر مقصود پر رکھنا چاہیے اسی لیے شرح اشعار سے پہلے مقصود کی تعیین کردی گئی پس فرماتے ہین کہ) بعد اسکے مرغ نے اپنے قصور کو سمجھکر اور اسکے اسباب حرص وغیرہ سے اپنا مغلوب ہونا یاد کرکے غایت اضطراب و بیتابی سے) اسطرح نوحہ گری شروع کی کہ دام اور صبا دونون درد سے لرزان ہوگئے (اور وہ نوحہ یہ تھا) کہ قلب کے تناقضات سے میری پشت شکستہ ہوگئی (قلب کے متعلق دو امر ہین میل اور خیال مراد یہ ہے کہ قلب مین میل اور دواعی مختلف پیدا ہوتے ہین مثلاً کبھی معصیت کے ارتکاب کی طرف کبھی معصیت کے اجتناب کی طرف اسیطرح خیالات مختلف پیدا ہوتے ہین کبھی معصیت کے عاجل مصالح سمجھ مین آتے ہین اور عقوبت کے خطرہ کا خیال تو کچھ ساتھ مقابلہ کیا جاتا ہے اور کبھی معصیت کے آجل مفاسد خیال مین آتے ہین اور توبہ کو نفس کا بہانہ سمجھا جاتا ہے ان میول اور خیالات مین کشاکشی ہوتی رہتی ہے کبھی معصیت کا غلبہ ہوجاتا ہے کبھی تقویٰ کا اور اس تقویٰ کے بعد کبھی یہ تقویٰ پھر ٹوٹ جاتا ہے کبھی پھر توبہ کرلی جاتی ہے کبھی یہ توبہ بھی پھر ٹوٹ جاتی ہے غرض یہی محاربۂ شدید و منازعت مدید مدتون جاری رہتی ہے جسکو دیکھکر سلیم الحسن کو پورا الیقین ہوجاتا ہے کہ میرا علم اور ہمت بہت ضعیف ہے جب تک کہ خدا سے تعالیٰ قوت نہ دے وہو معنی قولہ علیہ السلام لا حول ای عن المعصیۃ ولا قوۃ ای علی الطاعۃ الا باللہ اور اس مشاہدہ ضعف کے سبب وہ التجاء الی الحق کرتا ہے کہ مین تو ہمت ہار چکا) اے محبوب آیئے اور میرے سر پر (شفقت و رحمت کا) ہاتھ پھیر لیے (یعنی مجھپر

رحمت فرمائیے کہ میں معیت سے بیخ سکون اور طاعت کرسکون) آپکے ہاتھ کے نیچے میرے سرکو راحت ہے آپکا
ہاتھ شکر بخشی مین دلیل (روشن) ہے (شکر بخشی سے مراد نعمت بخشی اطلاقاً للمسبب علی السبب یعنی آپکا ہاتھ
نعمت بخشی کا ذریعہ ہے) اپنا سایہ (رحمت) میرے سر پر سے مت اُٹھانا مین (بہت) بیقرار ہون بیقرار ہون
بیقرار ہون (یہ بیقراری باقتضاے مقام اضطرار فی سوال الرحمۃ پر محمول کرنا مناسب ہے وفیہ اشارۃ
الی ادب الدعاء الذی ذکر فی قولہ تعالی - امن یجیب المضطر اذا دعاہ اور بیقراری
مین چونکہ حق تعالی کی طرف توجہ تام ہوجاتی ہے اور بار بار او دھر توجہ تام رہنے مین خاصیت ہے کہ پھر
خود اُسکی طلب اور محبت قلب مین پیدا ہوجاتی ہے اسلیے بعد بیقراری کے محبت اور طلب کے آثار کا بیان کرتے
ہین کہ) نیندین میری آنکھ سے بیزار (اور زائل) ہوگئین آپ کے غم (یعنی طلب و محبت) مین (پس)
اگرچہ مین (پرسش کے) لائق نہین ہون (لیکن) کیا نقصان ہوجاوے اگر ایک ساعت نالائق ہی کو آپ
پوچھ لین (اس) غم (مذکور) مین (آگے باوجود عدم لیاقت کے حق تعالی کے الطاف کا وارد ہوسکنا بیان
کرتے ہین کہ) معدوم کو کیا استحقاق تھا کہ اُسپر آپ کے لطف نے ایسے دروازے (عطیات کے) کشادہ کردیے
(کہ اُسکو موجود کیا اُسکو کمالات و نعم عطا فرمائے اور عدم کی تفسیر معدوم سے اس لیے کی گئی کہ وجود و توابع وجود
جسکو عطا ہوئے ہین مثلاً انسان وہ تو موصوف بالعدم تھا نہ کہ خود عدم چنانچہ ظاہر ہے آگے اُن ابواب لطف کا
بیان ہے کہ مثلاً) خاک خارشتی کو (اُس لطف نے) ایسا کردیا کہ اُس (خاک) مین اثر کرم (پیدا) ہوگیا (اسطرح
سے کہ) دس گوہر نور رحواس کے (اُسکی) جیب مین کردیے (گرگین بالفتح کاف صاحب مرض خارش کذا فی الغیاث
و کرم آسیب لفظ مرکب یعنی آنکہ اثر او کرم ست کذا فی الحاشیہ مطلب یہ کہ لطف نے تراب کو جسمین کمالات انسانی
نہ تھے انسان بنادیا اور خاک کو خارشتی اس لیے کہا کہ بقاعدہ طبیہ خارشتی دوسرے کو خارشتی کردیتا ہے اور یہی
خاصیت خاک کی ہے کہ کیسی ہی لطیف چیز اسمین دبادی جاوے اسکی صحبت سے وہ بھی خاک کثیف بن جاتی
ہے تو جو چیز ایسی کثیف تھی اُسکو انسان کامل بنادیا کہ اب جو اسکی صحبت مین رہے وہ بھی صاحب کمال ہوجاتا ہے
کرم آسیب کے یہ معنی ہوے یعنی انسان بنادیا اور انسان بناکر حواس عشرہ عطا فرمائے اور اُنکو نور کہنا بوجہ
آلۂ ادراک ہونیکے ہے اور نور کے اعتبار سے گوہر سے تشبیہ دی آگے اُن حواس عشرہ کی تفصیل ہے کہ) پانچ
حواس تو ظاہری اور پانچ باطنی کہ اُن حواس سے ایک بیجان نطفہ انسان ہوگیا (اور اوپر یہ کہا تھا کہ خاک کو
صاحب حواس یعنی انسان بنادیا بات یہ ہے کہ خاک کا انسان ہونا بواسطہ اُسکے نطفہ ہونیکے ہے پس دونون پر
انسان ہونیکا حکم صحیح ہے غرض آپکا لطف ایسا ہے کہ معدوم کو موجود اور ناقص کو کامل بناتا ہے جنمین پہلے سے
کوئی استحقاق وجود و کمال کا نہ تھا جب آپ بلا استحقاق کرم فرماتے ہین تو اگر مجھ پر بھی باوجود عدم لیاقت کے
کرم ہوجاوے تو کیا بعید ہے آگے ایک کرم کا بیان ہے کہ وہ توفیق ہے استقامت کی یعنی یہ توفیق استقامت
عطا فرمائیے کیونکہ ہماری) توبہ بدون آپ کی توفیق (استقامت علی التوبہ) کے اسے نور عالی کیا چیز ہے

تبجّر کے (نور اور عالی دونون صفتین اسماء الٰہیہ مین مصرّحا وارد ہین پس اگر کسی کو بدون آپ پر نظر کیے ہوئے محض اپنی توبہ پر ناز ہو تو) آپ (ایسی) توبہ کی ایک ایک مونچھ اوکھاڑ دیتے ہین (یعنی جو توبہ بدون توکل واستعانت بالحق کے ہو اُسکو ثبات نہین ہوتا کیونکہ اُسکے ساتھ نصرت حق نہین ہوتی اور) توبہ تو محض سایہ (کی طرح ایک تاریک چیز) ہے (سایہ سے مراد وہ ظلمت ہے جو آفتاب و ماہتاب کے غلبہ کے وقت جو نہین ہوتی ہے) اور آپ (گویا) ماہ روشن ہین (پس ماہتاب کے طلوع سے وہ ظلمت مبدل بہ نور ہو جاتی ہے اسی طرح توبہ مین نور آپ کی توفیق سے پیدا ہوتا ہے ورنہ محض بے نور و بے رونق رہتی ہے اور یہ سب احکام مشاہد و ظاہر ہین آگے نیستانہ کلام ہے کہ) اے (محبوب) آپ (ہی کے حکم قضا) سے میری دوکان اور منزل ویران (ہو جاتی) ہے (دکان سے مراد جوارح اور منزل سے مراد قلب کیونکہ گھر جیسے پردہ کی چیز ہے اور دکان منظر عام پر ہوتی ہے اسی طرح قلب ایک خفی چیز ہے اور جوارح حسّی چیز ہین اور جسطرح گھر اور دکان کی ویرانی یہ ہے کہ اُنمین جو سرمایہ تھا تباہ ہو جاوے اسی طرح جوارح کا سرمایہ اعمال ظاہری ہین اور قلب کا سرمایہ اعمال باطنی ہین جوارح و قلب کا ویران ہونا یہ ہے کہ یہ اعمال فاسد ہو جاوین مثلاً توبہ ہی شکست ہو جاوے جسکا اوپر ذکر تھا اور یہ مطلب نہین کہ آپ سے ان اعمال کا فساد ہی ہوتا ہے یہ تو بالمشاہدہ غلط ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ انمین جب فساد آتا ہے گو وہ میرے اختیار ہی سے ہوتا ہے لیکن منتہا سلسلۂ اسباب کا آپکی قضا و قدر ہے اور مقصود اس سے اپنا تبرّیہ نہین ہے بلکہ اظہار ہے اپنے ضعف کا اور طلب ہے قوّت اور ہمّت کی حضرت حق سے کہ آپ مجھکو استقامت بخشیے کیونکہ سب آپ ہی کے قبضہ مین ہے اور) مین نالہ کیسے نہ کرون جب آپ میرے قلب کو دبوچ دیتے ہین (جسطرح ضعیف آدمی قوی کے دبوچنے سے رونے لگتا ہے اسی طرح جب میرے قلب کے میول و خیالات قضا و قدر سے مغلوب ہو جاتے ہین تو پریشان ہو کر نالہ کرنے لگتا ہون تاکہ میری مدد ہو اور) چونکہ بدون آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام (درست) نہین (بیٹھتا جیسا مذکور ہوا کہ قضا و قدر سے مغلوب ہو کر کام غیر منتظم ہو جاتا ہے) تو بدون آپ کے ہرگز وہ کام کب پورا ہو سکتا ہے (کیونکہ پورا ہونا تو درستی انتظام پر موقوف ہے اور درستی انتظام آپ کی قضا پر موقوف ہے تو پورا ہونا بھی آپ کے قضا پر موقوف ہوا کیونکہ کسی شئے کے موقوف علیہ کا موقوف علیہ اُس شئے کا بھی موقوف علیہ ہوتا ہے اِس سے بھی مقصود طلب قوت ہے اور کام تو آپکے حکم پر کیسے موقوف نہوتا وہ تو پھر بھی صفت ہے خود میری ذات موجودہ جو کہ موصوف ہے اُس صفت کے ساتھ وہ خود بھی موقوف ہے آپکے حکم پر اسی کو کہتے ہین کہ) مین (آپ سے) کیسے بھاگون کیونکہ بدون آپ کے تو زندہ (کی زندگی) بھی نہین (اور) بدون آپ کی خداوندی (یعنی حکم تکوینی) کے بندہ کی ہستی بھی نہین (پس جب اُسکی ہستی و حیات جو کہ منجملہ موقوف علیہ ہے صدور افعال کی آپکے حکم تکوینی پر موقوف ہے جس سے صدور افعال کا موقوف ہونا حکم تکوینی پر بدرجۂ اَولیٰ و اقویٰ ظاہر ہے تو پھر مین آپ سے کیسے بھاگون اس کے

دو معنی ہو سکتے ہین ایک یہ کہ جب حکم تکوینی مجھ پر جاری ہو گیا کہ فلان فعل اس سے صادر ہو تو مین قضا سے
کہان بھاگ سکتا ہون وہ فعل مجھ سے ضرور ہی صادر ہوگا اور مقصود اس سے اپنا تبریہ نہین بلکہ استعانت ہے
یعنی ایسی حالت مین آپ ہی توفیق اور استقامت بخشیے مین ضعیف اور مغلوب ہون ایک معنی تو چون گریم
کے یہ ہو سکتے ہین دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہین کہ مین جو آپ سے التجا کر رہا ہون جیسا کہ اوپر کے اشعار مین ہے
تو آپکی طرف التجا لانے سے کیسے بھاگ سکتا ہون اور اس التجا سے مجھکو کہان مفر ہے کیونکہ افعال اور ذات کا موقوف علیہ
آپ ہی کا حکم ہے تو اگر آپکی طرف التجا نہ لاؤن تو کہان لیجاؤن اور دونون توجیہون پر جب میری جان آپکے
قبضہ مین ہے تو اگر اعمال کی کوتاہی اور توبہ کے انہدام سے تنگ ہو کر مین موت کی بھی تمنا کرون وہ بھی میرے
اختیار سے خارج ہے اسمین بھی آپ ہی سے مدد چاہتا ہون پس بحالت کذائیہ) میری جان لے لیجیے اے
(وہ محبوب) جو کہ جان کی اصل ہے (نہ بمعنی مادہ یا بیخ ونحوھما مما یستحیل علیہ تعالیٰ من معانی الاصل
بلکہ بمعنی محتاج الیہ وما یستند تحقق الشئ الیہ وھما ایضا من معانی الاصل اور واجب تعالیٰ
کا مستند الیہ ومحتاج الیہ ہونا ظاہر ہے اور بجائے اصل کے اصول کہنا تعظیم وجامعیت اقسام ممکنہ للواجب کا
الاستناد فی الحدوث والبقاء واعطاء الکمالات ونحوھا کے لیے ہے کما فی قولہ تعالیٰ
ان ابراھیم کان امۃ قانتا الخ اور جان لینے کی) اس لیے (تمنا کرتا ہون) کہ بدون آپ (کی محبت)
کے مین (اپنی) جان سے (بھی) ملول (اور تنگ) ہو گیا ہون (کما قال العارف الشیرازی ؎ لطف
چنان ندارد بے دوست زندگانی ـ بے دوست زندگانی لطف چنان ندارد۔ پس ایسے جینے سے مرنا ہی
اچھا ہے اور یہ تمنی موت چونکہ معصیت اور فتنہ دینیہ سے بچنے کے سبب ہے اسلیے منہی عنہ نہین ہے فی الحدیث الصحیح
واذا اردت بقوم فتنۃ فتوفنی غیر مفتون اور چونکہ یہ کلام مستانہ ہے جسپر ظاہر بین استعجاب
واستبعاد کے ساتھ نظر کرتے ہین اسلیے اپنا عذر بیان کرتے ہین کہ بیشک یہ ایک قسم کی دیوانگی ہے لیکن) مین فن
دیوانگی ہی پر عاشق ہون (اور) مین عقل اور دیر کی سے سیر (اور بیزار) ہون (حاصل عذر کا یہ ہوا کہ مجھپر اسوقت
توحید افعال کے غلبہ سے سکر غالب ہے اور چونکہ واردات غیبیہ اضیاف غیبیہ ہین جو وارد طاری ہو اسپر راضی رہنا
ادب ہے اسلیے اسوقت مین اسی وارد سکر پر راضی اور اسی کا عاشق ہون اور سکر مین ایسے عنوانات عفو ہین پس
یہ عذر ہو گیا اور یہ جو فرمایا کہ مین عقل سے بیزار ہون مراد اس سے وہ عقل وصحو نہین ہے جو اہل تمکین کو ہوتا ہے
وہ تو سکر سے ارفع ہے بلکہ مراد اس سے وہ عقل ہے جو قبل ظہور توحید افعال کے حاصل تھی یعنی عقل محجوبین ومحرومین
اور وہ واقعی قابل بیزاری ہے بخلاف عقل اہل تمکین کے کہ وہ مرتبہ جامع ہوتا ہے عقل اور کشف توحید دونون
کے لیے یعنی اہل تمکین کو توحید افعال بھی بدرجہ اتم منکشف ہوتی ہے اور اسکے ساتھ بوجہ ضبط وقوت تحمل کے عقل بھی
اس کشف سے مغلوب نہین ہوتی اور اگر کسی کو شبہہ ہو کہ مولانا تو اہل تمکین سے تھے پھر اس مضمون کے کیا معنی جواب
یہ ہے کہ یا تو بزبان حال صاحب حال کے تکلم فرما رہے ہین مگر یہ جواب اوپر کے کلام مستانہ کی توجیہ کے لیے کافی

نہ ہوگا اس لیے اچھا جواب یہ ہے کہ کہا جائے کہ اہل تمکین کو بھی گاہ گاہ کوئی وارد مغلوب کردیتا ہے گو احیاناً ہوتا ہے تو اسوقت انکے افعال و اقوال مین بھی اسکا اثر ظاہر ہونے لگتا ہے اور چونکہ غلبۂ حال مین ضبط کم ہوجاتا ہے آگے اسکی کمی کی خبر دیتے ہین مع اسکے بعض آثار کے کہ اظہار بعض اسرار کا ہے یعنی) جب شرم (کا پردہ) دریدہ ہوجاوے (یعنی حجاب ضبط اٹھ جاوے اور ضبط کو حیا سے تشبیہاً تعبیر فرمایا اور وجہ شبہ مانعیت ہے) تو مین رازکو فاش کہونگا (وہ راز سر قدر ہے جسکو حالت تمکین مین فاش اسلیے نہین کیا جاتا ہے کہ جہلا کو اس سے ضرر حیلہ جوئی کا معاصی مین ہوگا اور غلبۂ حال مین اس مصلحت پر نظر نہین رہتی اور اضطراراً یہ کلمہ ظاہر کر ڈالتا ہے کہ) یہ صبر (یعنی ضبط) اور پیچ و تاب (جو کہ ضبط مین ہوتا ہے) اور اختلاج (جو کہ ضبط مین احیاناً بڑھ جاتا ہے) کب تک (برداشت کردن) مین حیا (و ادب و ضبط) مین سنجاف کی طرح (بہت) پنہان رہا (ابتو) دفعۃً زیر لحاف سے باہر آتا ہون (جسطرح سنجاف لحاف کے نیچے کی طرف ہو اور کسی وجہ سے وہ حصہ اوپر ہوجاوے اسیطرح مین پہلے حجاب ضبط مین تھا اب مجھ سے ضبط نہین ہوتا سر قدر کو ظاہر کرتا ہون چنانچہ آگے اور بھی کھلے اور وارستہ الفاظ مین اس مضمون یا لا یعنی توحید افعالی کو بیان کرتے ہین کہ) اے رفیقو (جو راستے قریب ہمارے اعمال و احوال زشت سے بند ہوئے ہین ان) رستون کو محبوب (حقیقی) نے بندکر رکھا ہے (یعنی مستند اخیر ان ہی کا حکم تکوینی ہے جسکے سامنے ہم ضعیف و عاجز ہین اور ہمارے ضعف اور انکی قوت کی ایسی مثال ہے کہ گویا) ہم آہوے لنگ ہین اور وہ شکاری شیر ہے (تو بیچارہ آہوے لنگ شیر کا مقابلہ کب کرسکتا ہے اسیطرح ہماری مشیت انکی مشیت کا کب مقابلہ کرسکتی ہے وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العالمین جب اسکے سامنے ہماری ایسی مثال ہے تو بس) بجز تسلیم و رضا کے کیا علاج ہوسکتا ہے ایک شیر نر خونخوار کے قبضہ مین (ہو کر یعنی اگر کوئی آہوے لنگ ایسے شیر کے قبضہ مین ہو تو کان بھی نہین ہلا سکتا بجز اسکے کہ تسلیم و رضا اختیار کرے اس سے البتہ امید چارہ کی ہے جیسا مشہور ہے کہ سامنے پڑے کو شیر بھی نہین کھاتا اسی طرح ہمارے لیے اگر چارہ ہے تو یہی ہے کہ حاکم حقیقی کے سامنے تسلیم و رضا اختیار کرین یعنی مقاومت چھوڑ کر اس کے احکام تشریعیہ و تکوینیہ کو تسلیم کرین اور اطاعت کا اہتمام کرین اور جو کچھ بلا اختیار واقع ہو اسپر راضی رہین اور جو باختیار واقع ہو جتنا حصہ اسمین اختیار کا ہے اسپر نادم ہون کہ یہ بھی شعبہ تسلیم و رضا کا ہے کیونکہ ان ہی کا حکم ندامت کے لیے بھی ہے اور جتنا حصہ اسمین عدم اختیار کا ہے یعنی یہ کہ حق تعالیٰ اسکا بھی خالق ہے اسپر بھی راضی ہون اور شاکی نہ ہون اور اس سے رضا بالمعصیت لازم نہین آتی کیونکہ معصیت اپنا فعل ہے اور یہ اور ہے اور خالق للمعصیت ہونا انکا فعل ہے اور یہ اور ہے تو ایک پر راضی ہونا دوسرے پر راضی ہونے کو مستلزم نہین خوب سمجھ لو اور اس چارہ سے تجربہ ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوجاتی ہے اور رحمت حق سے فضائل کے ساتھ تحلی و رذائل سے تخلی اور ریاضت اور استقامت میسر آجاتی ہے اور چونکہ یہ طریق مذکور منجملہ طرق مشہورہ سلوک کے ایک طریق عشق ہے جسکو اکثر مشائخ متاخرین محققین نے اختیار کیا ہے اسلیے آگے اس طریق عشق کے بعض

خواص و آثار مثل تقلیل خواب و خورش اور اضطراب و شورش مذکور ہین پس فرماتے ہین کہ) وہ (یعنی محبوب حقیقی)
آفتاب کی طرح خواب و خورش نہین رکھتے (اسلیے عشاق کی) روحون کو بیخور و خواب کردیتے ہین (اور بدلالت
حال عاشق سے یون کہتے ہین) کہ (میری طرف) آ (اور یا تو) میرا عین ہوجا یا میرا ہم صفت ہوجا تاکہ تجلی (یعنی
انکشاف قلبی) مین میرا رُخ دیکھ لے (آفتاب کے ساتھ تشبیہ توضیح کے لیے ہے کہ آفتاب کو مع اُسکی صفت بیخوابی
و خور ہونیکے سب دیکھتے اور جانتے ہین بس یہ تشبیہ ایسی ہے جیسی قرآن مجید مین ہے مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا
مصباح الخ اور حق تعالیٰ کی یہ صفت منصوص قطعی ہے لا تاخذہ سنۃ ولا نوم وھو یطعم ولا یطعم
اور یہ ملازمت مضمون مصرعۂ اولیٰ و مضمون مصرعۂ ثانیہ مین عقلی نہین صرف عادی ہے یعنی عادۃ اللہ جاری ہے
کہ اپنے محبین کو تخلق بالاخلاق کی دولت نصیب فرماتے ہین اور حقیقت اس کلام کی یہ ہے کہ بعض صفات حق کے
مظاہر مطلق موجودات ہین اور بعض صفات کے مظاہر خواص عباد ہین پس محبت حق مین جو خواب و خور عشاق کا
ایک درجہ مین متروک ہوجاتا ہے یعنی اُسکی کثرت کا درجہ یہ حق تعالیٰ کی صفت نفی مطلق خواب و خور کا ایک ظہور
ہے اور غایت اس تقلیل خواب و خور اور اُسکی منشا یعنی عشق حق کی حصول نسبت مع اللہ ہے جسکو بیا سے تعبیر
فرمایا ہے اور اس نسبت کا ایک نوع فنا فی الذات و توحید ذاتی ہے جسکو مجازاً من باش سے تعبیر کیا گیا ہے
اور ایک فنا فی الصفات و توحید صفاتی ہے جسکو ہم خوے من سے کہ لفظ مرادف تخلق باخلاق اللہ کا ہے
تعبیر فرمایا ہے اور اوپر کے اشعار مین توحید افعالی کا ذکر تھا اسی توحید افعالی سے ترقی ہوکر یہ دونون قسمین یعنی
توحید صفاتی و توحید ذاتی حاصل ہوجاتی ہین اور تفسیر انکی یہ ہے کہ اگر اپنے افعال نظر و التفات سے غائب
ہوکر صرف افعال حق پیش نظر رہجاوے تو وہ توحید فی الافعال ہے اور اگر غیر حق کے صفات بھی نظر مین نہ رہین
تو یہ توحید فی الصفات ہے اور اگر غیر حق کی ذات بھی نظر مین نہ رہے یہ توحید فی الذات ہے اور توحید فی الصفات
کو مشاہدہ اور توحید فی الذات کو معاینہ کہتے ہین مصرعۂ ثانیہ مین یبنی ان دونون مشاہدہ و معاینہ کو عام ہے
پس یہ دونون لفظ اور اسی طرح ان دونون کا مقسم یبنی اصطلاحی الفاظ ہین اس سے دیکھنا بمعنی متعارف
مراد نہین بلکہ توجہ بجہت الی صفات الحق مشاہدہ ہے اور توجہ بجہت الی ذات الحق معاینہ ہے اور توجہ فعل
قلب ہے پس یہ یبنی رویت قلبیہ ہے پس لفظ رُو بھی معنی لغوی پر محمول نہ ہوگا بلکہ وہ ترجمہ ہوگا وجہ کا جسکی
تفسیر ہوگی ما یتوجہ الیہ سواء کان صفۃً او ذاتاً اسی لیے اکثر مفسرین وجہ الی اللہ کی تفسیر
ذات سے کرتے ہین اور چونکہ اس تفسیر مین ذات لا بشرط شئے ہے خواہ اُسکے ساتھ صفات کی طرف التفات
ہو یا نہ ہو اسلیے میری تفسیر عام سے منافی نہین اور چونکہ یہ یبنی سے اُسکو معنی لغوی پر محمول کرکے کوئی انکار
کرسکتا تھا کیونکہ رویت بالمعنی اللغوی دنیا مین شرعاً ممتنع ہے اسلیے آگے استدلال علی الرویۃ اور اُسکے
ضمن مین اُسکی تفسیر مذکور فی تقریر الاحقر کی طرف اشارہ کرتے ہین اور فرماتے ہین کہ یہ یبنی مین تو ہمنے مستقبل
مین ہی رویت کا حکم کیا ہے اب ہم ترقی کرکے بدلیل کہتے ہین کہ ماضی مین بھی تو دیکھ چکا ہے اور دلیل

اسکی یہ ہے کہ) اگر تو (مجھکو) نہیں دیکھ چکا تو (اسپر) ایسا شیدا کیونکر ہو گیا تو تو (پہلے) خاک تھا (اسی حالت مین) تو طالب احیاء ہو گیا (یعنی اسکا طالب ہو گیا کہ حق تعالی تیرا محیی یعنی روح بخش ہو چنانچہ تجھکو حیات عطا ہوئی اور روح انسانی کے ذریعہ سے انسان بنا دیا گیا قال تعالی وبدء خلق الانسان من طین ثم جعل نسلہ من سلالۃ من ماء مھین ثم سواہ ونفخ فیہ من روحہ وجعل لکم السمع والابصار والافئدۃ الآیۃ یہ تو تقریر ترجمہ کی ہوئی اور تقریر استدلال کی یہ ہے کہ تجھکو جو خدائے تعالی سے محبت ہے اور یہ خطاب خواہ تو صرف طالب حق کو ہو اور اسکا مخاطب ہونا ظاہر ہے اور یا خطاب ہر شخص کو ہو کیونکہ کم و بیش محبت حق تعالی کی ہر شخص کو ہے جسکا سبب یہ ہے کہ یہ امر فطری ہے ہر شخص کی فطرت مین رکھا گیا ہے گو بعض احکام مین بوجہ جہل کے بعض سے غلطیاں بھی ہوتی ہون چنانچہ مشاہد ہے حتی کہ منکرین بھی گو زبان سے انکار صانع کا کرتے ہین مگر انکا قلب زبان سے کبھی موافقت نہین کرتا قلب اختیار رکھتا ہے کہ کوئی صانع ہے اور اسکی طرف طبعاً کسیقدر انجذاب بھی ہوتا ہے پس ہر شخص کو محبت حق تعالی کی ہوئی اور محبت موقوف ہے معرفت پر جب انسان خاص یا مطلق انسان کو خدائے تعالی سے محبت ہوئی تو لا محالہ اس سے پہلے معرفت ہوئی اور یہ معرفت بھی داخل ہے عموم معنی رویت مذکورہ مقام مین پس ثابت ہو گیا کہ تو ماضی مین بھی دیکھ چکا ہے اور مصرعہ ثانیہ مین معرفت کی ایک دوسری دلیل بیان کرتے ہین کہ تو خاک ہونیکی حالت مین طالب احیا رہا تو معلوم ہوا کہ تجھکو نفس فہم بھی تھا کہ حیات کو چاہتا تھا اور حق تعالی کا فہم بھی تھا کہ اس سے حیات مانگتا تھا پس معرفت ثابت ہو گئی اور خاک کی حالت مین فہم و شعور ہونا باوجودیکہ اس حالت مین جماد ہے یہ تسبیح جمادات سے ثابت ہے جسکو محققین نے حقیقی معنون پر اس لیے محمول کیا ہے کہ ظاہر نص کا یہی مدلول ہے اور کوئی دلیل سمعی یا عقلی اس سے صارف نہین پس معنی حقیقی پر محمول کیا جاویگا اور تسبیح حقیقی سے ثابت ہونا فہم کا ظاہر ہے اسلیے کہ بدون فہم و شعور کے اسکا صدور ممکن نہین پس شعور و معرفت جماد کا ثبوت ہو گیا باقی طلب احیا سے خاک کے شعور و معرفت پر استدلال کرنا جیسا مولانا نے اس مقام پر کیا ہے اسکی یہ تقریر ہو سکتی ہے جیسا کہ بعض علماء کے اسوقت قلب پر اللہ تعالی نے القا فرمایا کہ قرآن مجید مین مصرح ہے فقال لھا وللارض ائتیا طوعا او کرھا قالتا اتینا طائعین جس سے بعد حمل علی المعنی الحقیقی لما ذکرنا انفا معلوم ہوتا ہے کہ زمین خاک کی حالت ترابیہ مین حق تعالی کی مطیع ہے اور شعور اور یہ بھی معلوم ہو چکا اور خود اطاعت کے اعتراف سے بھی شعور ثابت ہوتا ہے پس اسکا مقتضی یہ ہے کہ جب خاک کو بوجہ شعور معلوم ہوا ہوگا کہ مجھ سے آدمی بنایا جاویگا تو بوجہ اطاعت کے عرض کیا ہو کہ مجھ سے آدمی بنا دیا جاوے پس طالب احیاء ہونا اسی طرح ثابت ہوا اور طالب احیاء ہونا بھی مثل تسبیح کے دلیل ہے معرفت کی اور اثبات معرفت ہی مقصود مقام ہے پس دعویٰ اسکا ماضی مین ثابت ہوا تو مستقبل مین حکم کرنے مین کیا استبعاد رہا اب صرف یہ بات رہ گئی کہ وجود شعور اس کو

مستلزم نہین کہ اُسکو یہ بھی خبر ہو گئی ہو کہ مجھ سے انسان کو بنانا چاہتے ہین تو یا تو مولانا کے پاس اسکی کوئی دلیل ہو گی یا ظاہر پر اس حکم کو مبنی فرمایا کیونکہ ادھر قرآن مجید سے انی جاعل فی الارض خلیفۃ فرمانا حق تعالیٰ کا ثابت اُدھر شعور ارض کا ثابت تو کہہ سکتے ہین کہ ظاہر یہی ہے کہ ارض کو اسکا بھی شعور ہو گیا ہوگا اور بعض قصص مین جو ہے کہ زمین نے فرشتون کی خوشامد کی تھی کہ قالب انسان بنانے کے لیے مجھکو مت لیجاؤ جیسا مثنوی کے دفتر پنجم مین بھی ذوقمس کے بعد مذکور ہے اگر یہ قصہ ثابت ہو تو ممکن ہے کہ اُسوقت تک حق تعالیٰ کی مشیت جازمہ کا اُسکو علم نہوا ہو یا یہ حرکت اضطراری ہو در طاعت فعل اختیاری یا لا اختیار الضعیف لا کاختیار المکلف فان الاطاعۃ تستلزم اختیارا تاما — رہا یہ امر کہ گر ندیدی مین مخاطب خاص انسان محب ہو اور اُسی کو شیدائی خاص یعنی درجۂ کاملہ محبت مخصوصہ بالعبد العاشق سے استدلال دیدن پر کیا جاوے تو اُسپر یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ دیدن کا عموم اوپر ثابت ہو چکا ہے جو سبب ہے اس شیدائی کا تو پھر یہ درجہ شیدائی کا عام کیون نہ ہوا جب سبب اسکا سب مین پایا جاتا ہے جواب اسکا یہ ہے کہ اس جگہ شیدائی سے دیدن پر استدلال کرنا استدلال بالمشروط علی الشرط ہے نہ کہ بالمعلول علی العلۃ یعنی دیدن موثر تام نہین شیدائی مین بلکہ موقوف علیہ ہے شیدائی کا اور علت کے لیے اُس دیدن کے ساتھ اور امور سے انضمام کی ضرورت ہے اور وہ انضمام عام نہین ہے انسان کو پس شبہہ جاتا رہا اور شیدائی سے دیدن اور ماضی پر استدلال بلا غبار محفوظ رہا آگے یہی استدلال دوسرے عنوان سے ہے یعنی) اگر اُسنے (یعنی محبوب حقیقی نے) تجھکو لامکان سے غذا نہین دی (اور وہ غذاے روحانی ہے کیونکہ غذاے جسمانی موقوف جسم متغذی پر اور جسم متغذی اُسوقت تھا نہین چنانچہ قبل ارواح کا ناسوت مین آنیکے کہین غذاے جسمانی کا ملنا منقول بھی نہین اور ناسوت سے جانیکے بعد تو روایات مین اسکا ملنا آیا ہے تسرح من الجنۃ حیث شاءت الحدیث پس جب وہ غذاے روحانی تھی اور بڑی غذاے روحانی مشاہدہ ہے محبوب کا پس معنی یہ ہوے کہ اگر تو مشاہدہ محبوب کا نہین کر چکا) تو تیری چشم جان پھر اُسطرف کیون لگ رہی ہے (یعنی کیون اُسکا طالب ہو رہا ہے پس علف دادن مرادف ہوا دیدی کا اور چشم ماندن مرادف ہوا شیدائی کا پس وہی اوپر والا مضمون بعنوان دیگر ہو گیا اور مین نے شعر در ندیدی کے شرح کی تمہید مین کہا تھا استدلال علی الرویۃ اور اُسکے ضمن مین اُسکی تفسیر مذکور فی کلام الاحقر الخ تو اس تمام شرح سے معلوم ہوا ہوگا کہ دیدن بمعنی معرفت ہے اور مصرعہ چشم جانت الخ مین اس توجہ کو چشم جان بماندن سے تعبیر کرنے مین اشارہ قریب بصراحت ہو گیا کہ توجہ اور بچشم جان دیدن ایک ہی چیز ہے پس معائنہ و مشاہدہ جس کا ترجمہ لفظی بچشم دیدن ہے وہ چشم چشم جان ہے اور وہ دیدن دیدن بچشم جان یعنی توجہ ہے آگے اسکی چند مثالین ہین کہ کسی شئے کی طرف کسی کی توجہ کرنا مطلقاً دلیل و علامت اسکی ہے کہ اس نے اسمین پہلے کچھ دیکھا اور پایا اور پہچانا ہے اسی بنا پر توجہ انسان الی الحق سے استدلال صحیح ہو گیا اسپر کہ اُسنے

پہلے بھی مطلوب کو دیکھا ہے وہ مثالین یہ ہین کہ) گربہ (کسی) سوراخ (یعنی بل) پر اسلیے تاک لگائے (اور توجہ کیے) بیٹھی ہے کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یاب ہوئی ہے (مثلاً چوہا ملا ہے حقیقۃً یا حکماً یعنی اُسکو وہان دیکھا ہے اس لیے اب بھی بیٹھی ہے کہ پھر ملجاوے پس یہ توجہ علامت معرفت و مشاہدہ مطلوب کی ہے اسی طرح) دوسری گربہ منڈیر پر پھر رہی ہے کیونکہ اُسنے شکار مرغ سے طعام پایا ہے (تو وہی وجدان و مشاہدہ و معرفت سبب اس طلب و توجہ کا ہو رہا ہے اسی طرح) ایک شخص کا قبلہ (توجہ) جُلاہے کا پیشہ ہو رہا ہے (کیونکہ اسکو اُسمین ادراک نفع کا ہوا ہے اسلیے اُدھر متوجہ ہے) اور ایک شخص چوکیدار ہو رہا ہے روز ینہ کے لیے (یعنی اسکو چوکیداری مین نفع کا ادراک ہوا وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا) اور (جسطرح ان سب شکلون مین جس جس کو جس جس چیز مین غذاے نفس ملی وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا اسی طرح) وہ ایک شخص (ان سب دنیوی مطلوبات سے) بیکار ہے اور (اُسکی) توجہ لامکان مین ہے کیونکہ (اے محبوب) آپ نے اُسکو اُس طرف سے (یعنی لامکان و عالم غیب سے) غذاے روح عطا فرمائی ہے اور وہ مشاہدہ محبوب ہے کما ذکر فی شرح شعر گر ز بیسوییت غذا ست الخ وھذا عَوْدٌ الی ذالک الشعر والذی قبلہ من قولہ در بدیدی پس اس سب شعر مذکور کے قبل کا مضمون جسپر یہان تک استدلال تھا یعنی تا بہ بینی در تجلی الخ ثابت ہو گیا وھو المطلوب اور چونکہ شعر آن یکے بیکار مین اس طالب حق کو بیکار سے تعبیر کیا گیا ہے جسکی تفسیر کے بعد جسکو مین نے بضمن ترجمہ ذکر کر دیا ہے کچھ اشکال نہین رہ سکتا لیکن قبل تفسیر موہم ہے۔ اس شخص کی خدمت کا اسلیے تفسیر کر کے اسکو رفع کرتے ہین کہ (اصلی) کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب (اور ارادہ کنندہ) ہو گیا (اور) اُسنے (اس) ایک (اصلی) کام کے لیے اور سب (دنیوی) کام سے قطع تعلق کر دیا (تو اسکا بیکار کہنا باعتبار خاص غیر مقصود کام کے ہے ورنہ اصل کام والا یہی ہے اور باقی) دوسرے لوگ تو اس شخص کے کام کے رو برو لڑکون کی طرح (عمر دنیا کے) ان ایام معدودہ مین شب تک مٹی مین کھیل رہے ہین (یعنی جیسے بچے رات آنے تک کھیلا کرتے ہین پھر شب آتے ہی سب کھیل بگڑ جاتا ہے اور رکشان کشان گھر ون کو لیجائے جاتے ہین جسکی تفصیل اس عشر کے شروع زیر عنوان حکایت آن صیادی کہ خود را در گیاہ پیچیدہ بود بشرح اشعار کودکان گرچہ کہ در بازی خوش اند الخ مذکور ہو چکی ہے اسی طرح موت کے وقت کہ بقولہ النوم اخو الموت مشابہ وقت نوم یعنی شب کے ہے سب کھیل ختم ہو جاویگا اور رکشان کشان آخرت مین لیجائین گے یعنی طالبان دنیا کا کام و طالبان حق کے کام کے سامنے ہیچ ہے آگے رجوع ہے چند شعر اوپر کے شعر آوتدار دخواب و خور چون آفتاب رو جہار ایکند بیخور دو خواب رو بما قبلہ کی طرف یعنی اشعار آئندہ مین اس مضمون کا تتمہ ہے اور درمیان کے اشعار کا تعلق و ربط بضمن شرح کے مذکور ہو چکا ہے یعنی محبوب حقیقی کا عشق تو مقتضی تقلیل خواب کو ہے کما ذکر ولقولہ تعالیٰ کانوا قلیلا من اللیل ما یھجعون وبالاسحار ھم یستغفرون اور ادنی اس ترک خواب کا عشا اور صبح کی نماز بجماعت ہے اور اوسط چند رکعات تہجد کی ہے

اور اعلیٰ اس سب کے ساتھ کچھ ذکر و شغل بھی موافق سنت کے ہے اور یہ سب مراتب تقلیل اختیاری کے ہین اور ایک درجہ اضطراری ہے جسکی نہ کوئی حد نہ کوئی ضابطہ یعنی شورش و اضطراب مین نیند ہی نہ آوے یا بہت کم آوے یہان مفہوم عام مراد لینا مناسب ہے حاصل یہ کہ طلب و عشق کا تو مقتضا خواب کی تقلیل ہے لیکن نفس و شیطان اسمین بھی مانع ہوتا ہے اختیاری مین تو ظاہر ہے اور اضطراری مین یہ مانعیت اس طرح کہ اسباب حصول محبت و عشق سے مثلاً کثرت ذکر و فراغ للفکر و صحبت اہل اللہ و اصلاح اعمال و مواظبت تقویٰ سے روکتا ہے اسی مانعیت کا آگے ذکر ہے اسی کو حضرت نے شعر او ندارد خواب و خور الخ کا تتمہ کہا ہے پس فرماتے ہین کہ اس تقلیل خواب اور اسکے اسباب کی مدح سنکر (اگر) کوئی خوابناک (و مبتلائے غفلت و حجاب) بیدار رہی (و متنبہ باسباب التنبہ کے ذریعہ سے (خواب سے) اٹھکر کھڑا ہونا چاہتا بھی ہے (کہ مضمون شعر متصل بہ شعر او ندارد خواب و خور الخ یعنی کہ بیا مین باش الخ کے اہتمام مین مشغول ہو) تو (اسوقت) دایۂ وسواس اسکو فریب دیتا ہے (مراد نفس یا شیطان یا مفہوم زعم مہما ہے کہ وسواس ڈالتا ہے اور تشبیہ دایہ سے اس اعتبار سے دی کہ دایہ بچہ کو سلایا کرتی ہے اور فریب ہونا اسکا ظاہر ہے کہ ظاہر مین خیر خواہی ہے اور واقع مین بدخواہی آگے بیان ہے اس عشوہ و فریب کا کہ وہ موسوس کہتا ہے کہ) جا سو رہ اے جان عزیز کہ ہم کسی کو ایسا نہ کرنے دینگے کہ کوئی تجھکو خواب سے اٹھا دیوے (اگرچہ ارہم ما صیغہ جمع کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ دایۂ وسواس سے مجموعۂ نفس و شیطان مراد لیا جاوے آگے حضرت محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب ہے جس طرح دس شعر اوپر بھی محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب تھا کہ بیا مین باش یا ہم خوے من الخ چنانچہ اسکے ترجمہ کی تقریر مین اسکو ظاہر بھی کیا ہے پس یہ شعر یعنی اس شعر سے متصل ہے یعنی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے کہ دایۂ وسواس تو تجھکو عشوہ ہی دے رہی ہے تو جاگنے مین اسکے جگانے کا منتظر یا متوقع مت رہنا جیسا بعضے لوگ اس خیال مین رہا کرتے ہین کہ نفس کی خواہشین پوری ہو چکین گی تو طلب حق خود اسمین پیدا ہو جائیگی تو ارشاد حق ہے کہ یہ خیال باطل ہے اس سے اسکی امید چھوڑ اور) تو خود ہی (اپنی ہمت سے) اپنے کو بیخ خواب سے علیحدہ کر جیسے تشنہ جو پانی کی آواز سن لیتا ہے (چونکہ اسکا مطلوب ہے اور پھر اسکو نیند نہین آتی کیونکہ مطلوب کی آواز سنکر طالب کو نیند کہان پس) مین بھی (باعتبار اس خطاب کے بمنزلہ) پانی کی آواز (کے) ہون گوش تشنگان مین (یہ بھی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے جیسا اس سے اوپر تھا اور اسی خطاب کے اعتبار سے جو مبنی ہے تشبیہ بہ بانگ آب کا) مثل بارش کے آسمان سے پہونچ رہا ہون (علوم معقولہ مین مقرر ہو چکا ہے کہ کسی شئے کا خاص حیثیت سے محکوم علیہ کسی حکم کا ہونا در حقیقت اس حیثیت کا محکوم علیہ ہونا ہے اس حکم کے ساتھ مثلاً یون کہین کہ زید باعتبار علم کے افضل ہے عمرو سے باعتبار علم کے تو حاصل یہ ہوگا کہ علم زید افضل ہے علم عمرو سے پس اس شعر مین متکلم یعنی محبوب حقیقی محکوم علیہ ہے دو حکمون کا باعتبار خطاب و تکلم لمضمون اشعار المقام من قولہ بیا مین باش الخ و قولہ ہم تو خود را الخ کے ایک حکم تشبیہ بہ بانگ آب اور دوسرے حکم مبرسم از آسمان پس بناءً علی القاعدۃ المذکورۃ آنفاً حقیقت مین محکوم علیہ

ان دونون مذکورہ حکمون کا محبوب کا وہ خطاب اور کلام دعوت ہوا جب کلام محبوب مشابہ بانگ آب کے ہوا تو خود محبوب مشبہ بہ آب ہوا اور وجہ تشبیہ مطلوب ہونا ہے محبین کا جیسے آب مطلوب ہوتا ہے تشنگان کا پس کلام بالکل صاف اور مصرعہ ثانیہ شعر بالا یعنی ہمچو تشنہ الخ کے بالکل متوافق ہوگیا یعنی جسطرح تشنہ آب کی آواز سُنکر نہین سو سکتا تو بھی مثل تشنہ کے میرا ایسا طالب اور مشتاق ہو جا کہ میرا کلام و خطاب کہ مین بمنزلہ آب کے اور میرا کلام بمنزلہ بانگ آب کے ہے سُنکر تو غایت طلب سے نہ سو سکے یعنی کم سویا کرے یہ تو تقریر ہوئی پہلے حکم کی اور دوسرے حکم کی تقریر یہ ہے کہ میرا کلام مثل باران آسمان سے پہونچ رہا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ وحی اور اسی طرح الہام یہ من السماء ہے اور یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ مصرعہ اولیٰ مین تو کلام کو بانگ آب سے اور محبوب کو آب سے تشبیہ دی اور مصرعہ ثانیہ مین کلام کو خود آب سے کہ باران بھی فرد آب کی ہے تشبیہ دی تو ایک جگہ تو آب مشبہ بہ محبوب کا ہے اور ایک جگہ وہی آب مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے تو ظاہرا یہ تدافع ہے کیونکہ جب محبوب کو آب سے تشبیہ دی گئی تو اُسکا کلام جیسے بانگ آب ہے ایسے ہی بانگ باران ہونا چاہیے نہ کہ خود باران جواب یہ ہے کہ آب مین اعتبارات مختلف ہین ایک تو مطلوب ہونا اس اعتبار سے وہ مشبہ بہ محبوب کا ہے اور اُسکی بانگ مشبہ بہ کلام محبوب کا اور دوسرا اعتبار نزول من السماء ہے اس اعتبار سے مشبہ بہ محبوب کا نہین ہوسکتا لتنزہہ من النزول مثل نزول الغیث بلکہ اس اعتبار سے مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے پس تشبیہ کلام بباران مین صرف نزول من السماء معتبر ہے نہ کہ اُسکا صاحب بانگ ہونا بھی پس کچھ تدافع اور اشکال نہ رہا آگے تشبیہ محبوب بآب و تشبیہ کلام ببانگ آب پر متفرع کرکے پھر محبوب کا خطاب ہے کہ) اے عاشق اُٹھ اور اضطراب مین آ (جسطرح طالب آب بانگ آب کو سنکر مضطرب ہوکر اُٹھ کھڑا ہوتا ہے اور اگر نہ اُٹھا تو تعجب ہے کہ) پانی کی تو آواز دریا سا اور (پھر) اُسوقت بھی نیند (یہ اجتماع کیسے ہوسکتا ہے پس تجھکو بھی اگر طلب ہے تو اضطراب مین یہ خواب طویل اور ثقیل نہ ہونا چاہیے ورنہ تجھکو بھی وہی کہا جاویگا جیسا اُس مدعی عشق کو کہا گیا جسکی حکایت آگے آتی ہے کہ تو طفلی گیر این می باز نرد یعنی دعوی عشق مین تجھکو کاذب و بوالہوس و فضول کہا جاوے گا)

حکایت آن عاشق کہ شب بر امید وعدۂ معشوق بیامد بدان وثاق کہ اشارت

حکایت اُس عاشق کی جو کہ رات کو معشوق کے ایفائے وعدہ کی اُمید پر اُس مقام مین آیا جہان اُسکے معشوق نے اشارہ

کردہ بود و بعضی از شب را منتظر بود تا خوابش ربود معشوق آمد جیبش پر از گردگان نمود و بر

کیا تھا اور رات کے بعض حصے مین منتظر رہا یہان تک کہ اُسکو نیند آگئی اور معشوق آیا اور اُسکی جیب کو اخروٹون سے پُر کرکے چلا گیا

(ربط اس حکایت کا شعر بالا کی شرح کے اخیر مین مذکور ہو چکا)

عاشقے بودہ است در ایام پیش | پاسبان عہد اندر عہد خویش

کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ مین | جو قول وپیمان کا محافظ تھا اپنے عہد مین

سالہا دربند وصل ماہ خود | شاہ مات و مات شاہنشاہ خود

برسون سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر مین تھا | بادشاہ تھا عاشقو نکا اور مغلوب تھا اپنے معشوق کا

عاقبت جویندہ یابندہ بود | کہ فرج از صبر زایندہ بود

آخر جویندہ یابندہ ہوتا ہے | کیونکہ کشادگی صبر سے طلوع کرنے والی ہوتی ہے

گفت روزے یار او کامشب بیا | کہ بپختم از پے تو لوبیا

ایکدن اُسکے محبوب نے کہا کہ آج کی رات آنا | کیونکہ مین نے تیرے لیے لوبیا پکایا ہے

در فلان حجرہ نشین تا نیم شب | تا بیایم نیم شب من بے طلب

فلان حجرہ مین بیٹھنا آدھی رات تک | پس مین آدھی رات کو بغیر بلائے آؤنگا

مرد قربان کرد و نانہا بخش کرد | چون پدید آمد مہش از زیر گرد

عاشق نے قربانی کی اور روٹیان تقسیم کین | جبکہ اُسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا

شب دران حجرہ ہمیکرد انتظار | بر امید وعدۂ آن یار غار

رات کو اُس حجرہ مین انتظار کرنے لگا | اُس یار غار کے وعدہ کی اُمید پر

منتظر بنشستہ خوابش در ربود | اوفتاد وگشت بیخود آن عنود

منتظر بیٹھے بیٹھے اُسپر نیند کا غلبہ ہوا | گر پڑا اور وہ غلط کار بیخود ہو گیا

ساعتے بیدار بُد خوابش گرفت | عاشق دلدادہ را خواب اے شگفت

دیر تک جاگتا رہا نیند نے اُسکو دبا لیا | عاشق دلدادہ کو نیند۔ ہا تعجب کی بات ہے

بعد نصف اللیل آمد یارِ او
آدھی رات کے بعد اسکا محبوب آیا
صادق الوعدانہ آن دلدارِ او
صادق الوعدہ لوگون کی طرح اُسکا وہ دلدار

عاشقِ خود را فتادہ خفتہ دید
اپنے عاشق کو پڑا ہوا سوتا دیکھا
اندکے از آستینِ او درید
اُسکی آستین کا کچھ حصہ پھاڑ ڈالا

گردگانِ چندش اندر جیب کرد
چند اخروٹ اُسکی جیب مین بھر دیے
کہ تو طفلی گیر این می باز نرد
کہ تو لڑکا ہے انکو لے نرد کھیل

چون سحر از خواب عاشق بر جہید
جب سحر کے وقت عاشق نیند سے اُٹھا
آستین و گردگان ہا را بدید
آستین کو اور اخروٹون کو دیکھا

گفت شاہِ ما ہمہ صدق و وفاست
کہنے لگا کہ ہمارا محبوب توسراپا صدق اور وفا ہے
آنچہ بر ما میرسد آن ہم زماست
جو کچھ ہمپر پہونچ رہا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہی

کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ مین جو اپنے عہد (وپیمان محبت) کا محافظ تھا اپنے عہد مین (یعنی حقوق محبت کا ادا کرنے والا کفاادر) سالہا سال سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر مین تھا بادشاہ تھا کشتگان عشق کا اور کشتہ تھا اپنے بادشاہ (یعنی محبوب) کا (مات مغلوب در شطرنج دمات اول بد وجنس مرادست آخر جوئیدہ (اکثر) یابندہ ہوتا ہے کیونکہ (اکثر) کشادگی صبر سے طلوع کرنیوالی ہوتی ہے (اشارۃ الی حدیث الصبر مفتاح الفرج وھو اعم من الظاھر والباطن ای الانشراح فلا یتخلف الفرج عن الصبر قط چنانچہ اُس عاشق کی کامیابی کی بھی یہ صورت نکلی کہ) ایک روز اُسکے محبوب نے (اُس سے) کہا کہ آج کی رات (میرے ملنے کے لیے) آنا کہ (تیری دعوت ہے اور) مین نے تیرے واسطے لوبیا پکایا ہے (وہ کھلاؤنگا بس) تو فلانے حجرہ مین نصف شب تک بیٹھنا تاکہ مین لیے کُلائے نصف شب مین (تیرے پاس) آؤنگا (ممکن ہے کہ یہ وقت رقیبون سے پوشیدہ رہنے کے لیے یا عاشق کے امتحان بیداری یا خواب کے لیے تجویز کیا ہو) اُس شخص (عاشق) نے (اسکی خوشی مین) قربانی کی اور روٹیان (مسکینون کو) تقسیم کین جبکہ اُسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا (یعنی اُسکے قلب پر سے غبارِ غم دور ہوا بوجہ عنایت محبوب کے چنانچہ حسب فرمایش محبوب کے) رات کو وہ اُس حجرہ مین (جاکر) انتظار کرنے لگا اُس یار غار کے

(ایفاے) وعدہ کی امید پر (اور) منتظر بیٹھے بیٹھے اُسپر نیند کا غلبہ ہوا (اور) گر پڑا اور وہ غلط کار (نیند سے) بیخود ہو گیا (غلط کار کہنے کی وجہ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر سو گیا) ایک عرصہ تک تو بیدار رہا (پھر) نیند نے اُسکو دبا لیا (آگے مولانا فرماتے ہین کہ) عاشق دلدادہ کو نیند (آنا) تعجب کی بات ہے (اسی کو اوپر عنود کہا تھا غرض) بعد نصف شب کے اُسکا محبوب آیا صادق الوعد لوگون کی طرح اُسکا وہ دلدار (آیا) (اور) اپنے عاشق کو پڑا ہوا سوتا دیکھا (اور نشانی کے لیے) اُسکی آستین کا کچھ حصہ پھاڑ ڈالا (تاکہ جاگنے کے بعد اس سے معلوم ہو جاوے کہ محبوب آیا تھا اور اُسکی غلطی پر متنبہ کرنیکے لیے محبوب نے) چند اخروٹ اُسکے جیب مین بھر دیے (اشارہ اسطرف تھا) کہ تو طفل (عشق) ہے (کامل نہین) یہ (اخروٹ) لے (اور) ان اخروٹونسے (بچون کی طرح) نرد کھیل (نرد سے مراد مطلق بازی) جب سحر کے وقت عاشق نیند سے اُٹھا (اور) آستین اور اخروٹون کو دیکھا تو کہنے لگا کہ ہمارا بادشاہ تو سراسر صدق و وفا ہے (پھر) جو کچھ (حرمان) ہم پر پہونچتا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے (اسمین اسطرف بھی اشارہ ہوگیا کہ حق تعالیٰ کی رحمت و عنایت مین کمی نہین اُنکے سب وعدے سچے ہین لیکن ہم ہی ناقضِ عہد ہین اسلیے محروم ہین قال تعالیٰ اوفوا بعھدی اوف بعھدکم)

اے دلِ بیخواب ما زین ایمنیم
اے دلِ بیخواب ہم اس سے بے خطر ہین

چون جرس بر بام چوبک میزنیم
پاسبان کی طرح بام پر ڈنکا بجاتے ہین

گردگانِ ما درین طاحون شکست
ہمارے اخروٹ اس چکی مین شکستہ ہو چکے ہین

ہرچہ گوییم از غمِ خود اندک ست
ہم جتنا اپنے غم کا بیان کرین وہ تھوڑا ہے

عاذلا چند این صداع و ماجرا
اے ملامت کرنے والے کب تک یہ دردسر اور قصہ

پند کم دہ بعد ازین دیوانہ را
نصیحت کم کر اسکے بعد دیوانہ کو

من نخواہم عشوۂ ہجران شنود
مین ہجران کا چکمہ ہرگز نہ سنونگا

آزمودم چند خواہم آزمود
مین آزما چکا ہون کہان تک آزماؤنگا

ہرچہ غیرِ شورش و دیوانگی ست
جو کچھ بھی شورش اور دیوانگی کے سوا ہے

اندرین رہ دوری و بیگانگی ست
اس راہ مین وہ دوری اور بیگانگی ہے

لہ طاحون کا ترجمہ [illegible] اور مطلب یہ کہ آخر [illegible] ۱۲

ہین بنہ بر پایم آن زنجیر را
ہاں میرے پاؤن پر اُس زنجیر کو رکھ دیجیے

کہ دریدم سلسلۂ تدبیر را
کیونکہ مین نے تدبیر کے سلسلہ کو دریدہ کر دیا ہے

غیر جعد آن نگار مقبلم
بجز زلف اُس اپنے محبوب صاحب اقبال کے

گر دو صد زنجیر آری بگسلم
اگر دو سو زنجیرین لاؤ گے توڑ ڈالون گا

عشق و ناموس اے برادر راست نیست
عشق اور ناموس اے بھائی ٹھیک نہین

بر در ناموس اے عاشق مایست
اے عاشق ناموس کے دروازہ پر کھڑا بھی نہونا

وقت آن آمد کہ من عریان شوم
وہ وقت آگیا کہ مین مجرد ہو جاؤن

جسم بگذارم سراسر جان شوم
جسم کو چھوڑ دون سراسر روح ہو جاؤن

اے عدوے شرم و اندیشہ بیا
اے بغض رکھنے والے شرم اور اندیشہ کے آجائیے

کہ دریدم پردۂ شرم و حیا
کیونکہ مین نے شرم اور حیا کا حجاب دریدہ کر دیا ہے

اے بستہ خواب جان از جادوئی
اے محبوب کہ جسنے روح کی خواب کو سحر سے روک دیا ہے

سخت دل یارا کہ در عالم توئی
صمد مطلق اے محبوب عالم مین آپ ہی ہین

ہین گلوے صبر گیر و می فشار
ہاں صبر کا گلا پکڑ لے اور دبا دے

تا خنک گردد دل عشق اے سوار
تا کہ عشق کا دل ٹھنڈا ہو جاوے اے سوار

تا نسوزم کے خنک گردد دلش
مین جب تک سوختہ نہو جاؤنگا اُسکا دل کب ٹھنڈا ہوگا

اے دل ما خاندان و منزلش
اے مخاطب ہمارا دل اُسکا خاندان اور گھر ہے

خانۂ خود را ہمی سوزی بسوز
تو اپنے گھر کو جلاتا ہے تو جلا دے

کیست آنکس کہ بگوید لا یجوز
وہ شخص کون ہے جو لا یجوز کہے

خوش بسوز این خانہ را ای شیر مست | خانۂ عاشق چنین اولیٰ ترست

اے مست شیر اس گھر کو اچھی طرح جلا | عاشق کا گھر تو ایسا ہی بہتر ہے

بعد ازین من سوز را قبلہ کنم | زانکہ شمعم من بسوزش روشنم

اسکے بعد مین سوختگی کو قبلہ بناؤنگا | اسلیے کہ مین شمع ہون سوختگی ہی سے روشن ہون

خواب را بگذار امشب اے پدر | یک شبے در کوے بیخوابان گذر

اے بابا آجکی رات خواب کو چھوڑدے | ایک رات تو بیخوابون کے کوچہ مین گذر کر

بنگر آنہا را کہ مجنون گشتہ اند | ہمچو پروانہ بوصلش کشتہ اند

اُن لوگون کو دیکھ کہ مجنون ہو گئے ہین | پروانہ کی طرح اُسکے وصل مین کشتہ ہو چکے ہین

بنگر این کشتی خلقان غرقِ عشق | اژدہائے گشتہ گوئی حلقِ عشق

ایک کثیر خلقت کی کشتی کو دیکھ کہ عشق مین غرق ہو گئی ہے | گویا کہ عشق کا حلق ایک بڑا سا اژدہا ہو گیا ہے

اژدہائے ناپدیدِ دلربا | عقلِ ہمچون کوہ را او کہربا

ایسا اژدہا کہ غیر محسوس اور دل چھیننے والا ہے | کوہ جیسی عقل کے واسطے وہ کہربا ہے

عقلِ ہر عطار کاگہ شد ازو | طبلہا را ریخت اندر آبِ جو

جس عطار کی عقل کہ اس سے آگاہ ہو گئی | اُسنے قرابون کو ندی مین بہاکر کہدیا

رو کزین جو بر نیائی تا ابد | لم یکن حقا لہ کفوًا احد

جا کیونکہ اِس ندی سے ابدالآباد تک نہ نکلیگا | بالیقین اُسکا کوئی ہمسر نہین

اے مزوّر چشم بکشا و ببین | چند گوئی می ندانم آن و این

اے دروغگو آنکھ کھول اور دیکھ | کہان تک کہیگا کہ مین ان باتونکو نہین جانتا

ہین بنہ برپایم آن زنجیر را | کہ دریدم سلسلۂ تدبیر را

ہان میرے پانوٗن پر اُس زنجیر کو رکھ دیجیے | کیونکہ مین نے تدبیر کے سلسلہ کو دریدہ کردیا ہے

غیر جعدِ آن نگارِ مقبلم | گر دو صد زنجیر آری بگسلم

بجز زلف اُس اپنے محبوب صاحب اقبال کے | اگر دو سو زنجیرین لاؤ گے توڑ ڈالونگا

عشق و ناموس اے برادر راست نیست | بر درِ ناموس اے عاشق مایست

عشق اور ناموس اے بھائی ٹھیک نہین | اے عاشق ناموس کے دروازہ پر کھڑا بھی نہونا

وقت آن آمد کہ من عریان شوم | جسم بگذارم سراسر جان شوم

وہ وقت آگیا کہ مین مجرّد ہو جاؤن | جسم کو چھوڑ دون سراسر روح ہوجاؤن

اے عدوے شرم و اندیشہ بیا | کہ دریدم پردۂ شرم و حیا

اے بغض رکھنے والے شرم اور اندیشہ کے آجائیے | کیونکہ مین نے شرم اور حیا کا حجاب دریدہ کردیا ہے

اے ببستہ خوابِ جان از جادوئی | سخت دل یارا کہ در عالم توئی

اے محبوب کہ جسنے روح کی خواب کو سحر سے روک دیا ہے | صمد مطلق اے محبوب عالم مین آپ ہی ہین

ہین گلوے صبر گیر و می فشار | تا خنک گردد دلِ عشق اے سوار

ہان صبر کا گلا پکڑلے اور دبا دے | تاکہ عشق کا دل ٹھنڈا ہوجاوے اے سوار

تا نسوزم کے خنک گردد دلش | اے دلِ ما خاندان و منزلش

مین جبتک سوختہ نہوجاؤنگا اُسکا دل کب ٹھنڈا ہوگا | اے مخاطب ہمارا دل اُسکا خاندان اور گھر ہے

خانۂ خود را ہمی سوزی بسوز | کیست آن کس کہ بگوید لا یجوز

تو اپنے گھر کو جلاتا ہے تو جلادے | وہ شخص کون ہے جو لا یجوز کہے

خوش بسوز این خانه را ای شیر مست
اے مست شیر اس گھر کو اچھی طرح جلا

خانۂ عاشق چنین اَولیٰ تر است
عاشق کا گھر تو ایسا ہی بہتر ہے

بعد ازین من سوز را قبلہ کنم
اسکے بعد مین سوختگی کو قبلہ بناؤنگا

زانکہ شمعم من بسوزش روشنم
اسلیے کہ مین شمع ہون سوختگی ہی سے روشن ہون

خواب را بگذار امشب اے پدر
اے بابا آجکی رات خواب کو چھوڑ دے

یک شبے در کوئے بیخوابان گذر
ایک رات تو بیخوابون کے کوچہ مین گذر کر

بنگر آنہا را کہ مجنون گشتہ اند
اُن لوگون کو دیکھ کہ مجنون ہو گئے ہین

ہمچو پروانہ بوصلش کشتہ اند
پروانہ کی طرح اُسکے وصل مین کشتہ ہو چکے ہین

بنگر این کشتی خلقان غرقِ عشق
ایک کشتیٔ خلقت کی کشتی کو دیکھ کہ عشق مین غرق ہو گئی ہے

اژدہائے گشتہ گوئی حلقِ عشق
گویا کہ عشق کا حلق ایک بڑا سا اژدہا ہو گیا ہے

اژدہائے ناپدید دلربا
ایسا اژدہا کہ غیر محسوس اور دل چھیننے والا ہے

عقلِ ہمچون کوہ را اُو کہربا
کوہ جیسی عقل کے واسطے وہ کہربا ہے

عقلِ ہر عطّار کاگہ شد ازو
جس عطار کی عقل کہ اُس سے آگاہ ہو گئی

طبلہا را ریخت اندر آبِ جو
اُسنے ڈبون کو ندی مین بہا کر کہدیا

رو کزین جو بر نیائی تا ابد
جا کیونکہ اِس ندی سے ابد الآباد تک نہ نکلے گا

لم یکن حقاً لہ کفواً احد
بالیقین اُسکا کوئی ہمسر نہین

اے مُزوِّر چشم بکشا و ببین
اے درو غگو آنکھ کھول اور دیکھ

چند گوئی می ندانم آن و این
کہان تک کہے گا کہ مین اِن باتون کو نہین جانتا

از وبای زرق و محرومی بر آ | در جهانِ حی و قیومی در آ
تو اس دروغ اور محرومی کے مرض سے نکل | اس عالم کے اندر آ جو کہ حی و قیوم کی طرف منسوب ہے

تا کہ نمی بینم ہمی بینم شود | وین ندانمہات میدانم شود
تا کہ یہ نمی بینم۔ ہمی بینم ہو جاوے | اور تیرے یہ سب ندانم۔ میدانم ہو جاوین

بگذر از مستی و مستی بخش باش | زین تلون نقل کن در استواش
نجات کر مستی سے اور مستی دینے والا ہو جا | اس تلون سے منتقل ہو جا اُسکے استواء مین

چند نازی تو بدین مستی پست | بر سرِ ہر کوی چندان مست ہست
تو کب تک ناز کرے گا اس پست مستی پر | ایسے مست تو ہر گلی کوچہ مین بہتیرے ہین

گر دو عالم پُر شود سرمستِ یار | جملہ یک باشند و آن یک نیست خوار
اگر دونون عالم بھی پُر ہو جاوین سرمستانِ یار سے | وہ سب ملکر ایک ہی ہو نگے اور وہ ایک خوار نہین ہے

این ز بسیاری نیابد خواریی | خوار کہ بود تن پرستے ناریی
یہ مست کثرت کیوجہ سے خواری نہین پاتا | خوار کون ہوتا ہے جو تن پرست ناری ہو

گر جہان پر شد ز تابِ نورِ مہ | کے کساد آید بر صاحب ولہ
اگر تمام عالم شعاع نور ماہ سے پُر ہو گیا ہو | جو شخص فریفتہ ہو اُسکے نزدیک بقیدری کب ہو سکتی ہے

گر جہان پُر شد ز نورِ آفتاب | کے بود خوار آن تفِ خوش التہاب
اگر تمام عالم نورِ آفتاب سے پُر ہو گیا ہو | تو بیقدر کب ہو سکتی ہے وہ حرارت خوش اشتعال کی

ع‍ اس اوّلاً کا معطوف ثانیاً شعر عا وإذا آخر کی تمہید مین ہے ۱۲ منہ

(حکایت بالا کے قبل اشعار اوندارد خواب و خوار الخ سے طریق عشق کے بعض خواص و آثار مثل تقلیل منام وطعام و مثل اضطراب و التہاب مذکور ہوئے تھے چنانچہ اوپر انکی تمہید مین اجمالاً اور شرح مین تفصیلاً بیان بھی ہوا ہے ان اشعار مین پھر عود ہے اُسی مضمون آثار عشق کی طرف پس اوّلاً بطور تحدث بالنعمۃ کے فرماتے ہین کہ)

اے دل (جو کہ عشق مین) بخواب (ہوگیا ہے) ہم (بفضلہ تعالیٰ) اس (خوابِ غفلت) سے (جسمین وہ عاشقِ خام مبتلا تھا) بے خطر ہین (کیونکہ عاشق کامل ہین اور ہم اس مضمون کے اعلان کے لیے) پاسبان کی طرح بام پر (بیٹھکر) ڈنکا بجاتے ہین (یعنی بآوازِ دہل اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کو بیان کرتے ہین اور بفضلہ تعالیٰ ہمارے اخروٹ اس آسیا (ے عشق) مین شکستہ ہوچکے ہین (یعنی اُس عاشق خام کے خلاف ہم درجۂ بازی وخامی سے رہائی پاچکے ہین مگر اس پختگی کی تحصیل مین مین نے جیسے مجاہدے اور رنج جھیلے ہین) مین جتنا اپنے (اُس) غم کا بیان کرون وہ قلیل ہے (اشارہ اسطرف ہے کہ پختگی بدون مجاہدات شدیدہ مدیدہ کے میسر نہین ہوتی اور اسی افادہ کے لیے بیان اپنی حکایت بیان فرمائی کہ اپنے ہم جنس کی حالت معلوم کرکے زیادہ رغبت ہوا کرتی ہے اور اسی مجاہدہ پر پختگی کے موقوف ہونے کو دوسرے قائل نے کہا ہے ؎ صوفی نشود صافی تا در نکشد جامی ؛ بسیار سفر باید تا پختہ شود خامی ؛ اسکے بعد ثانیاً مستانہ عنوان سے آثار عشق کو بیان کرتے ہین اور یہ عنوان اوپر کے اشعار گزشتہ ناقص ہاے دل الخ سے شروع ہوا پس فرماتے ہین کہ) اے ملامت گر (کہ عشق مین مجھکو ملامت کرتا ہے جیسے اکثر زاہدان خشک عشاق پر اعتراضات کرتے ہین) کب تک یہ دردِ سر اور قصہ (رکھے گا جسکو تو بزعم خود نصیحت سمجھتا ہے تو) نصیحت (بھی) کم کر (یعنی مت کر) اس (حالت عشق حاصل ہونے) کے بعد دیوانہ کو (اور ایک نصیحت اس ملامت گر کی یہ ہے طریق عشق اس اعتبار سے بھی قابل اختیار کرنیکے نہین کہ اسمین کبھی کامیابی ہی نہین ہوتی کیونکہ جو درجہ وصال کا میسر ہوتا ہے وہ اس سے فوق کا طالب ہوتا ہے اور وہ اگر حاصل ہوگیا تو اُس سے فوق کی طلب ہوتی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ تمام عمر یعنی جب تک دنیا مین ہے ناکامی و فراق و ہجر و پریشانی ہی مین مبتلا رہتا ہے بخلاف دوسرے طرق سلوک کے کہ ایک حد پر پہونچکر ایک درجہ کی کامیابی و قرب و وصال پر تسلی تو ہوجاتی ہے آیندہ اشعار مین اسکا جواب ہے کہ) مین ہجران کا چقمہ نہ سنون گا (یعنی تو جو مجھکو چقمہ دیتا ہے کہ عشق مین ہمیشہ ہجر ہی نصیب ہوتا ہے مین نہ سنون گا اور طریق عشق کو نہ چھوڑونگا کیونکہ) مین (اسکو خود) آزما چکا ہون (اور) کہان تک آزماؤنگا (یعنی اب حاجت آزمائش کی نہین رہی جیسا تیرا مقصود ہے کہ امتحان کرکے دیکھ لو کہ اسمین ہجران ہی ہے سو مین اس ہجران کو آزما چکا ہون وہ بھی لذیذ ہے کیونکہ اول تو وہ واقع مین ہجر نہین بلکہ ایسا قرب ہے جسکے بعد دوسرے قرب کا تقاضا ہوتا ہے دوسرے مقصود اصلی رضاے محبوب ہے اور وہ اس طریق مین سب سے بڑھکر حاصل ہے کیونکہ رضاے حق موعود ہے رضاے عبد بحق پر اور عاشق کی رضا ایسی اکمل ہے کہ طبیعی ہوگئی تو رضاے حق بھی سب طرق سے زیادہ اسپر مرتب ہوگی اور وہی اصل مطلوب ہے خواہ برنگ وصال یا برنگ فراق و لنعم ما قیل ؎ فراق و وصل چہ باشد رضاے دوست طلب ؛ کہ حیف باشد از و غیر او تمنائے ؛ پس جب مین اس ہجر کا اوفق بالعاشق ہونا آزما چکا تو اب اُس سے مجھکو کیا ڈراتا ہے مین نہ ڈرونگا اور اس شعر کی تمہید مین جو مین نے اس فراق و ہجر کی غایت عمر دنیا کو کہا ہے تو وجہ اُسکی یہ ہے کہ جنت مین تو جاکر سب کو تسلی ہونا یقینی ہوتا ہے اور راز اسمین یہ ہے

کہ وہاں ہر شخص کی منتہائی استعداد کے موافق اُسکو وصال ورویت نصیب ہوگی اور استعداد سے زیادہ تمنا نہ ہوگی اور یہاں جسطرح استعداد مقتضی ہے دوسری خصوصیات ہیولانیہ مانع بھی ہیں پس یہاں اس مجموعہ کی رعایت سے وصال ہوتا ہے اور جب طریق عشق ایسا احب والذ ہے آگے اُسکی مدح کرتے ہیں کہ) شورش اور دیوانگی کے سوا جو کچھ بھی ہے اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے (مراد اس سے وہ عقل وادراک ہے جو متعلق بغیر حق اور حاجب عن الحق ہو اُسی کو غیر شورش کہا ہے اور صحو وتمکین اس غیر میں داخل نہیں بلکہ وہ تو اس شورش ہی میں داخل ہے صرف اتنا ہے کہ صاحب حال اس شورش سے مغلوب ہوجاتا ہے اور صاحب تمکین مغلوب نہیں ہوتا باقی اُسکی رگ رگ میں محبت پُر ہوتی ہے اور ایک فرد اس غیر کی وہ طریق صلاح بھی ہے جسمیں صرف اعمال کی درستی ہے اور حال بالکل نہیں یہ بالفعل تو دوری وبیگانگی نہیں لیکن اُسمیں احتمال اور خطر ہے کہ یہ اصلاح کسی غرض کے غلبہ سے زائل نہ ہوجاوے اور بفضلہ تعالے طریق عشق میں یہ اندیشہ نہیں چنانچہ اوپر شعر اے دل بجواب الخ میں اپنے کو یعنی عشاق کو اسی بنا پر امین کہا ہے اور اسکے یہ معنی نہیں کہ اُس سے کوئی غلطی ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ ہے کہ چونکہ طبعی محبت غالب ہوتی ہے غلطی میں دوام واستمرار نہیں ہوتا اندر سے ایسی بیچینی ہوتی ہے کہ بدون تدارک کے صبر نہیں آتا اور جب کوئی حال نہیں تو یہ بیچینی نہیں پس جسپر جتنا کچھ حال ہے وہ اُسی درجہ میں طریق عشق کا سالک ہے خواہ ظاہرا اُسکو عامۂ ناس صاحب حال نہ کہیں آگے اس طریق کی طلب کرتے ہیں کہ) ہاں (اے محبوب) میرے پاؤن پر اُس زنجیر (عشق) کو رکھدیجیے کیونکہ میں نے سلسلۂ تدبیر (دنیوی) کو دریدہ کردیا ہے (یعنی آپکے ماسوا سے تعلق اُٹھادیا ہے تو مجھکو اپنا تعلق عشقی عطا کیجیے اور یہ قید عشق مجھکو ایسی محبوب اور دوسری قیدیں اور تعلقات ایسے مبغوض ہیں کہ) بجز زلف سر کے اُس محبوب صاحب اقبال کے (کہ مراد اس سے عشق ہے) اگر دو سو زنجیریں (یعنی تعلقات بغیر) لاؤگے تو (سب کو) توڑ ڈالونگا (یعنی ماسوا سے تعلق ہونے ہی نہ دونگا اور ان تعلقات بغیر مثل حُبِ مال وحُبِ جاہ وحفظ ناموس عرفی وغیر ذلک میں اشد درجہ کی قید ناموس ہے اسلیے اسکو آگے بالخصوص بیان فرماتے ہیں کہ) عشق اور (پھر اُسکے ساتھ) ناموس اے بھائی یہ تو ٹھیک نہیں اسے عاشق ناموس کے دروازہ پر تو (کبھی) کھڑا (بھی) مت ہونا (اسطرح جتنی قیود از قبیل صفات ذمیمہ جسمانیہ مثل شہوت وغضب وغیرہ ہیں عشق کے ساتھ سب کو تضاد ہے پس جب عشق حاصل ہوگیا والحمدللہ کہ اب) وہ وقت آگیا کہ میں (ایسی صفات مذکورہ سے) مجرد ہوجاؤن (اور) جسم (کی صفات مذکورہ) چھوڑدوں (اور) سراسر روح (کی صفات کے ساتھ کہ اضداد ہیں صفات مذکورہ کی متصف) ہوجاؤن (آگے محبوب حقیقی سے عرض ہے عاشقانہ ومستانہ عنوان سے اور غلبۂ حال میں ایسے عنوانات کا عفو ہونا اوپر معروض ہوچکا ہے پس کہتے ہیں کہ) اے مبغوض رکھنے والے شرم (یعنی ننگ وناموس نفسانی وہو المذکور فی الشعر السابق عشق وناموس الخ) اور اندیشہ (یعنی خوف ملامت فی اللہ) کے آجائیے (یعنی میرے دل میں

تجلی فرمائیے) کیونکہ میں نے شرم وحیا (بالمعنی المذکور) کا حجاب دریدہ (اور مرتفع) کر دیا ہے (جو کہ مانع تھا تجلی حق کا چنانچہ ظاہر ہے کہ خود ہی حجاب ہے کما قیل میان عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست ٭ تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز ٭ جب یہ مانع مرتفع ہوگیا تو تجلی کی استدعا ہے اور گو اس ارتفاع حجاب پر تجلی موعود ہے کما قال تعالیٰ والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا لیکن موعود کا مدعو کرنا امتثال ہے تعلیم حق تعالیٰ کا ربنا واٰتنا ما وعدتنا الآیۃ اور اسی استدعاء تجلی بوقت ارتفاع حجاب کا اس شعر میں بھی مضمون ہے ؎ بے حیا یا نہ درآ از در کاشانۂ ما ٭ کہ کسے نیست بجز درد تو در خانۂ ما ٭ پھر اس تجلی سے زیادت طلب و عشق کا مضمون اس غزل کے دوسرے شعر میں ہے ؎ مرغ باغ ملکوتیم درین دیر خراب ٭ میشود نور تجلائے خدا دانۂ ما ٭ آگے منجملہ آثار عشق کے قلت منام کا ذکر ہے جسکا ذکر اشعار او ندارد خواب و خور از آنچہ سے شروع ہوا ہے جیساکہ اشعار زیر شرح کی تمہید میں بھی ذکر کیا گیا ہے پس مثل شعر بالا اسے عدد وشرم الخ اس مضمون قلت منام کو بھی بعنوان خطاب کہتے ہیں کہ) اے (محبوب) کہ جسنے روح کی خواب کو سحر (یعنی تصرف عجیب) سے رد کر دیا ہے (یعنی عشق دیکر نیند کو اڑا دیا ہے) صمد مطلق اے محبوب عالم (ہستی) میں آپ ہی ہیں (چونکہ صمد کے معنی لغت میں مصمت الاجوف کے بھی ہیں اسی لیے صمدۃ کے معنی صخرۃ راسیۃ فی الارض مستویۃ بھا الا مرتفعۃ بھی لکھے ہیں کما فی القاموس اسلیے اس شعر میں معنی صمد کو بلفظ سخت دل تعبیر کر دیا۔ غلبہ حال میں لفظ پر نظر نہ کیجاوے باقی معنی صاف ہیں یعنی سید و مقصود کما فی القاموس ایضاً فی معنی الصمد یعنی چونکہ آپ سب کے محتاج الیہ اور سب سے مستغنی ہیں اسلیے ہر شخص کے ساتھ وہ معاملہ کرتے ہیں جو اسکے لیے مصلحت ہو بخلاف اس شخص کے جو غنی مطلق نہ ہو وہ ہر معاملہ میں اپنی مصلحت اور حاجت کا بھی خیال رکھے گا اور آپکو اس کی ضرورت نہیں بلکہ آپکے لیے مستحیل ہے اور عاشق کے لیے یہ حالت مذکورہ مصرعۂ اولیٰ مناسب تھی اسلیے وہی عطا فرمائی اسطرح خواب نہ لینے کا سبب صمدیت ہوگئی اور عالم ہر چند کہ ماسوی اللہ کو کہتے ہیں مگر یہاں مطلق موجود کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اطلاقاً للمقید علی المطلق اسی لیے بجائے عالم امکان کے میں نے عالم ہستی کا لفظ ترجمہ میں اختیار کیا اور جادو سے مراد سحر بمعنی کل ما لطف ماخذہ ودق کما فی القاموس ہے جسکا حاصل ہے تصرف عجیب آگے بھی آثار عشق کی تمنا کرتے ہیں کہ اے محبوب) ہاں صبر (وقرار) کا گلا پکڑ لے اور دبا دے (کہ صبر وقرار ہلاک اور زائل ہوجاوے جیسا مقتضیٰ ہے عشق کا اور اسمیں خواب کا جاتا رہنا بھی داخل ہوگیا کیونکہ نیند بدون قرار کے نہیں آتی یعنی میرا قرار دور کر دے) تاکہ عشق کا دل ٹھنڈا (یعنی خوش) ہوجاوے اے سوار (دل خوش ہونا کنایہ ہے ادائے حقوق سے کیونکہ ادائے حقوق علی سبیل الکمال سے صاحب حق کا دل عادۃً خوش ہوجاتا ہے یعنی تاکہ عشق کا حق پورا ادا ہوجاوے اور سوار میں استعارہ ہے مراد سریع التکوین جیسا سوار سریع السیر ہوتا ہے اور سرعت تکوین صفت مخصوصہ ہے قال اللہ تعالیٰ انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون اسمیں اشارہ اسطرف ہوسکتا ہے

کہ آپ یہ استدعاء مذکور مصرعۂ اولی جلدی پوری کر دیجیے کیونکہ آپ جلدی بھی پوری کر سکتے ہین واللہ اعلم
آگے مضمون مصرعۂ ثانیہ کی تاکید ہے کہ) مین جب تک (عشق سے) سوختہ نہ ہو جاؤنگا (جسکے لیے
زوالِ صبر و قرار لازم ہے یا جو زوالِ صبر و قرار کے لیے لازم ہے) اُس (عشق) کا دل کب ٹھنڈا ہوگا (ومعناہ قد مرّ کی
اے مخاطب ہمارا دل اُسکا خاندان اور گھر ہے (جسطرح ہر شخص اپنے خاندان اور گھر مین مقیم رہتا ہے وہ ہمارے دل مین
مقیم ہے اور اگر خاندان بمعنی خانہ منقول ہو جیسا بعض کا قول ہے تو مرادف ہوگا منزل کا آگے خطاب ہے
عشق کو بطور تفریع کے ماقبل پر یعنی اے عشق جب میرا دل تیرا گھر ہے اور تو میری سوزش کو پسند کرتا ہے کما ہو
مضمون مصرعِ تا نسوزم الخ اور میری سوزش کا حاصل میرے دل کی سوزش ہے تو گویا تو میرے دل کو سوختہ
کرنا چاہتا ہے جو کہ تیرا گھر ہے سو واقع مین) تو اپنے گھر کو جلاتا ہے سو جلا دے (اپنے گھر کا سب کو اختیار
ہوتا ہے اسی لیے) وہ شخص کون ہے جو لا یجوز کہے (کیونکہ ہر مالک کو اپنے مملوک مین ہر قسم کے تصرف کرنیکا
اختیار ہے الا ان یدل دلیل علی المنع ولا دلیل ھھنا یمنع فیجری ذلک علی القیاس) خوب (دل
کھولکر) اس گھر کو جلا اے (عشق جو کہ سطوت و صولت مین مشابہ) شیر مست (کے ہے) عاشق کا گھر تو
ایسا ہی اچھا (معلوم) ہوتا ہے (کیونکہ ایسا ہونا علامت ہے اداے حق عشق کی جو کہ مطلوب ہے۔ اوپر عاشق
کے قلب کو عشق کا گھر کہا تھا اور یہان عاشق کا گھر کہدیا دونون اضافتین خاص خاص مناسبت سے ہین
چنانچہ ظاہر ہے اور جب مجھکو ثابت ہو گیا کہ سوختگی عشق کو پسند ہی تو) اسکے بعد مین (بھی) سوختگی (ہی) کو قبلہ (توجہ) رکھون گا
(یعنی سوختگی کا اہتمام رکھا کرونگا) کیونکہ مین (مثل) شمع (کے) ہون (اور شمع کیطرح) سوختگی (ہی) سے
روشن ہون (ظاہر ہے کہ شمع کی روشنی اُسکی سوزش ہی سے ہے اسی طرح عاشق کی روشنیِ دل عشق اور اُسکے
آثار ہی سے ہے جنمین سے سوزش بھی ہے اس سب کا حاصل یہ ہے کہ عاشق کو عشق کے متاعب و مصاعب سے
خائف نہ ہونا چاہیے کہ اسمین نفع ہے آگے پھر عود ہے ترغیب ترک خواب کی طرف جسکا اوپر کئی جگہ ذکر ہے
یعنی) اے بابا آج کی رات خواب کو چھوڑ دے (اور) ایک رات تو بیخوابون کے محلہ مین گذار (یعنی اگر
تجھ مین عشق کا غلبہ نہین تو عشاق ہی کو دیکھ تا کہ اُنکی حالت کی رغبت ہو اور وہان جا کر ذرہ) اُن لوگون کو
دیکھ کہ (عشق حق مین) مجنون ہو گئے ہین (اور) پروانہ کی طرح اُسکی وصل مین قتل ہو چکے ہین (اشارہ
اسطرف ہے کہ وہ عاشق مہجور و محروم نہین بلکہ واصل ہین اور وصل و قرب مین فنا ہوئے ہین جیسا پروانہ
کہ شعلہ کی وصل ہی مین کشتہ ہوتا ہے اور غایت قرب کا خاصہ بھی فنا ہے خواہ سُکر کے ساتھ وھو
لاھل الحال یا صحو کے ساتھ وھو لاھل المقام اور اُس کوی بیخوابان مین جا کر) ایک کشتی خلقت کی
کشتی کو دیکھ کہ عشق مین غرق ہو گئی ہے (بس) یون کہو کہ عشق کا حلق (گویا) ایک اژدہا ہو گیا ہے (کہ سب
ماسوی کو نگل گیا اور کھا گیا اور یہ اژدہا (بھی کیسا) جو کہ غیر محسوس (بحواس ظاہرہ) ہے (اور عشاق کا) دل کھینچنے والا ہے
(اور) کوہ جیسی عقل کے لیے وہ (خاصیت مین مثل) کہربا (کے) ہے (یعنی عقل عرفی با وجود مشابہ کوہ ہونیکے

اُسکے روبرو مشابہ کاہ کے ہے جسکو کہربا اُٹھالیتا ہے اسیطرح عشق رافع عقل ہوگیا اور محسوس مین بحواس ظاہرہ کی قید اسلیے لگائی کہ عشق کا ادراک وجدان سے تو ہوتا ہے جو کہ حاسۂ باطنی ہے آگے سالب عقل ہونا اُسکا ایک حکایت سے بیان کرتے ہین کہ) عقل جس عطار کی کہ اُس (عشق) سے آگاہ ہوگئی اُس (عطار) نے (خوشبودار عرقیات کے) قرابے ندی مین بہا دیے (اور بہاتے وقت بزبان حال اُن عرقیات یا قرابون سے کہا کہ) جا (رخصت) کیونکہ اس ندی سے ابدالآباد تک نکلے گا (مطلب یہ کہ اب تیرا طالب نہ ہونگا کیونکہ بالیقین اُس (محبوب حقیقی) کا کوئی ہمسر نہین (اگر کوئی نعوذ باللہ اُسکا ہمسر ہوتا تو اُسکو چھوڑ کر اُس ہمسر کو اختیار کرنیکی گنجایش تھی جب کوئی ہمسر نہین پھر طلب غیر کی کب گنجایش رہی اسلیے اسے طلبہا اے خوشبو محبوب حقیقی کا طالب ہوکر تیرا طالب نہ ہونگا اسمین اشارہ ہے قصۂ حضرت فریدالدین عطار کیطرف کہ تمام رخت و متاع عطاری کو ریختہ کرکے عاشق صادق ہوگئے کذا فی الحاشیۃ یہان تک بیان تھا آثار عشق اور احوال عشاق کا آگے ان مضامین کے منکر کو جیسا دلدادگان فلسفہ کہ خود تعلق حب عشق مع اللہ تعالیٰ ہی کے منکر ہین کہ جب خدا کسیطرح محسوس نہین تو اُسکا عشق کیسے ہوسکتا ہے وقد رد علیہم الغزالی فی احیاء العلوم ابلغ رد پس ایسے منکر کو خطاب ارشادی ہے کہ) اے (منکر) دروغگو (تو جوان حقائق کا انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مین تو ان مضامین کو صحیح نہین جانتا اور نہ ایسے عشاق دیکھتا ہون ذرہ) آنکھ کھول اور دیکھ (یعنی تیرے اس کہنے کی وجہ یہ ہے کہ تونے طلب کی آنکھ نہین کھولی پھر کیسے سمجھ مین آوے اور کیونکر نظر آوے قال تعالیٰ انلزمکموہا وانتم لہا کارہون وقال تعالیٰ ان فی ذلک لذکری لمن کان لہ قلب او القی السمع وہو شہید وقال تعالیٰ لہم قلوب لا یفقہون بہا ولہم اعین لا یبصرون بہا ولہم اٰذان لا یسمعون بہا اور جھوٹا اسلیے کہا کہ اس منکر کا تو مقصود اس قول سے یہی ہے کہ باوجود استعمال قوی اوراکیہ و قصد تحقیق کے پھر بھی سمجھ مین اور نظر مین نہین آیا تو یہ جھوٹ ہے غرض یہ کہ چشم بصیرت کے کام مین نہ لانیکے سبب) کہانتک کہے گا کہ مین ان باتون کو نہین جانتا (یعنی میری سمجھ مین نہین آتین اور یہ نہیدانم ایسا ہے جیسا عشر اول مین مسرخی حسد بردن امیران بر ایاز سے ذرہ اور یہ شعر ہے وریہ بندی چشم خود را از احتجاب الخ جیسا کہ اُسکی شرح سے معلوم ہوسکتا ہے غرض تو جو سمجھنے کا انکار کر رہا ہے) تو اس دروغ (فی القال) اور محرومی (فی الحال) کے (کہ انکار کو یہ حرمان لازم ہے) مرض سے نکل (دبا اسلیے کہا کہ یہ مرض انکار بہت شائع ہے اور) اُس عالم کے اندر آ جو کہ حی و قیوم کی طرف منسوب ہے (مراد اس عالم سے حالت تصحیح عقائد و اصلاح اعمال و اکتساب احوال باختیار اسبابہا التی اعظمہا صحبۃ المحبین و المربین من اہل الکمال ہے کہ یہ سب منسوب و موصل الی الحی القیوم ہین مطلب یہ کہ اس دستور العمل کو اختیار کر) تاکہ (اسکی برکت اور اثر سے) یہ نمی بینم (یعنی جہل) ہمی بینم (یعنی علم سے مبدل) ہوجاوے اور تیرے یہ سب ندانم (یعنی جہل)

می دانم (یعنی علم) ہو جا دین (چنانچہ واقعی اُس دستور العمل سے بصیرت و وصول الی الحقیقۃ میسر ہو جاتی ہے اور اسی شعر کے نمی بینم اور ہمی دانم کے لحاظ سے بندہ نے اے مزوّر کی شرح مین مضامین کو نہ جاننا اور عشاق کو نہ دیکھنا دونون لکھدیے اور چونکہ منکرین مین جو فلسفہ پرست ہین اُنکو اُنکے علوم فلسفہ کا نشہ اس دستور العمل کے اختیار کرنیسے جسمین سراسر اتباع ہی اتباع ہے محبوب حقیقی کا بھی اور واسطہ الی المحبوب الحقیقی یعنی مرشد کا بھی مانع ہوگا کما قال تعالیٰ فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اسلیے آگے اس نشہ و مستی و ناز و عجب و بطر و فرح کے مبانی کا ہیچ و باطل ہونا بتلاتے ہین یعنی) تو (اس بے بنیاد) مستی سے (کہ نشہ ہے کمال وہمی کا) تجاوز کرا ور (وہ مستی حاصل کرکہ تو دوسرون کو) مستی دینے والا ہوجا (دے اور وہ مستی حق ہے کہ اُس مستی والے کی صرف صحبت سے بھی دوسرون مین عشق حق کا اثر ہوتا ہے بخلاف وہمی علوم کی مستی کے کہ ایسے شخص کی صرف صحبت سے دوسرے پر اُن علوم کا کوئی حصہ بھی نہین پہونچتا اور) اس تلون سے (جو کہ علوم فلسفہ مین پیش آتا ہے کہ ہمیشہ اُسکے مسائل مقصودہ مین بھی مقدمات دلیل مین خدشات ظاہر ہوتے رہنے سے راے بدلتی رہتی ہے پس اس تلون سے) تو اُس (محبوب) کے استواء (و ثبات) مین منتقل ہوجا (استواء کی اضافت محبوب کی طرف ادنیٰ ملابست سے ہے یعنی وہ استواء جو اُس نے عنایت فرمایا ہے مطلب یہ کہ جب محبوب سے تعلق پیدا کر لیگا علماً و عملاً تجھکو ثبات عطا ہوگا جسمین تبدل نہین ہوتا چنانچہ ظاہر ہے کہ اُس دستور العمل کے لیے جن علوم کی ضرورت ہے اور اسی طرح اُس دستور العمل پر عمل کرنیسے جو علوم قلب پر منکشف ہوتے ہین اُنمین جو حصہ مقاصد کا ہے اُسمین کبھی تغیر نہین ہوتا کیونکہ وہ علوم مستند الی الوحی ہین نصاً یا دلیلاً اور وحی متعین ہے اگر کہین فروع مین اختلاف بھی ہے تو وہان بھی متعین ہے کہ یہ اختلاف رحمت ہے اور قرب حق مقصود مین مخل نہین پس وہ اختلاف بھی مثل لا اختلاف کے ہوگیا اور علوم فلسفیہ کے اختلاف مین خود مقصود ہی بدل جاتا ہے یہ تو ثبات علمی ہے اور ثبات عملی اُس ثبات علمی کی تابع ہے جب علم متعین ہے تو عمل مطلوب بھی متعین ہے اور اختلاف فی الفروع کا شبہہ یہان بھی تقریر مذکور سے مندفع کرلیا جاوے پس جب ایسے علوم پر یہ مستی اور ناز مہمل ہے تو) تو کب تک اُس مستی پست پر ناز کریگا (چونکہ یہ علوم علوم سافلہ سے ہین اس لیے اُنپر جو مستی ہوگی اُسکو بھی مستی پست کہا پس اسپر ناز ہی کیا کیونکہ) ایسے مست تو ہر گلی کوچہ مین بہتیرے (مارے مارے پھرتے) ہین (چنانچہ کوئی مال پرست ہے کوئی جاہ پر کوئی اختیارات پر کوئی کسی صنعت و حرفت پر کوئی اپنے حسن و صورت پر کوئی پہلوانی اور قوت پر جنکو فلاسفہ بھی لاشئے سمجھتے ہین کیونکہ یہ کمالات حقیقیہ نہین ہین پس واقع مین جب علوم فلسفیہ بھی کمال حقیقی نہین تو اُن علوم پر ناز کرنا اور ان امور مذکورہ پر ناز کرنا سب برابر ہوا وہ لغو ہے تو یہ بھی لغو ہے اگر کوئی کہے کہ جیسے اِن دنیوی مستون مین کثرت ہے تمھارے قول پر جیسا او پر آیا ہے بنگر آنہارا کہ مجنون گشتہ اند الخ اور اسی بنا پر

منکر وجود مست حق کو جواب دیا تھا اے مزد رچشم بکشا و ببین الخ مستان خدا مین بھی کثرت ہے پس اگر کثرت ہے اُس کو لاشئے کہا تو کثرت سے یہ بھی لاشئے ہون گے اسکا جواب دیتے ہین کہ اول تو اُنمین اُس طرح کی کثرت نہین کیونکہ) اگر دونون عالم بھی سرمستان یار سے پُر ہو جاوین وہ سب ملکر ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خوار نہین ہے (ایک ہون گے باعتبار اتحاد مقصود و عدم تزاحم کے اور طالبان دنیا یا تو مقاصد مختلف رکھتے ہین اور ہر شخص دوسرے کو اُسکے مقصود کی طلب مین احمق بنا رہا ہے پھر جنکا مقصد بھی ایک ہے اُنمین تزاحم ہوتا ہے جیسے دو طالب سلطنت مثلاً سواول تو مستان حق مین ویسی کثرت نہ ہوئی اور جس کثرت کا حکم کیا تھا وہ باعتبار معنی لغوی کے ہے جو کہ منکر پر حجت ہونیکے لیے کافی ہے پھر اگر اس اتحاد سے قطع نظر کر کے کثرت ہی مان لیجاوے. تب دوسرا جواب یہ ہے کہ) یہ مست (حق) کثرت کے سبب خواری نہین پاتا خوار کون ہوتا ہے جو حق پرست (اور) ناری (دوزخی) ہو (جواب تحقیقی یہی ہے پہلا جواب تو لطیفہ تھا مطلب یہ کہ ہمنے جو مستان دنیا کو خوار کہا کثرت کے سبب نہین کہا بلکہ اسوجہ سے کہ بنائے مستی لغو ہے باقی ہم نے جو برسر ہر کوی الخ مین انکی کثرت کو پیش کیا تو لامن حیث الکثرۃ بلکہ بطور جواب الزامی کے اس حیثیت سے کہ ان امور پر مستی کرنے والون کو جو کہ بہت کثرت سے ہین یہ مدعیان فلسفہ جس بناء پر حقیر سمجھتے ہین اور اُنکی کثرت مانع تحقیر نہ ہوئی اور وہ بناء ان امور کا کمال نہ ہونا ہے وہی بناء مقتضی ہے ان فلاسفہ کے مستی کے حقیر ہونے کو پس قلت و کثرت کا اسمین کوئی دخل نہین اور نہ کثرت مقتضی بیقدری کو بلکہ دیکھنا یہ چاہیے کہ وہ شئے فی نفسہ اگر قابل قدر کے نہین تو باوجود قلیل ہونیکے بھی بیقدر رہے اور اگر وہ فی نفسہ قابل قدر ہے تو باوجود کثرت کے بھی قابل قدر ہے چنانچہ آگے اسکی مثالین ہین کہ) اگر تمام عالم شعاع نور ماہ سے پُر ہو گیا ہو (دیکھو اس نور مین اسوقت کثرت ہوئی لیکن) جو شخص (اُس نور ماہ پر) فریفتہ ہو (اُسکی نظر مین) بیقدری کب ہو سکتی ہے (اسیطرح) اگر تمام عالم نور آفتاب سے پُر ہو گیا ہو تو بیقدر کب ہو سکتی ہے وہ حرارت (آفتاب) خوش اشتعال کی (حالانکہ کثرت سے ہے پس اسی طرح اگر مستان حق مین کثرت ہے تو اس کثرت سے بیقدر ہونا لازم نہین آتا یہان تک شعر کز تمنا قصہا ے دل الخ سے جو کہ سرخی حوالہ کردن مرغ کے ذیل مین ہے مستانہ کلام تھا اور مستی ہی کی مدح اور اُسی کے اکثر خواص و آثار کا بیان تھا چنانچہ شعر کز تمنا قصہاے دل الخ کی تمہید مین بندہ نے اُسکی تصریح بھی کردی تھی اور اکثر اسلیے کہا کہ بعض خواص مشترکہ بین السکر والصحو کا بھی کہین کہین بیان ہوا ہے چنانچہ اشعار زیر شرح مین جو ایک شعر ہے ہر چہ غیر از شورش الخ اُسکی شرح مین اس اشتراک کی مینے تصریح بھی کردی ہے لیکن زیادہ مضمون متعلق سکر کے ہے اس سے ممکن ہے کہ کسی کو شبہہ ہو جا تا کہ یہ صحو سے بھی افضل و ارفع ہے حالانکہ مقصود مولانا کا سکر کی مدح سے تفضیل اُسکی ہے غفلت و انہماک فی الدنیا پر اسلیے آگے صحو کا ارفع ہونا فرماتے ہین تاکہ ناظر ترقی کر کے سکر سے صحو کی طرف متوجہ ہو یعنی اگر صحو ہونے لگے تو اُسکو تنزل نہ سمجھے اسی طرح اہل صحو کو اہل سکر سے ادون نہ سمجھے آگے یہی مضمون ہے)

لیک با این جملہ بالاتر خرام
لیکن باوجود اس تمامتر کے بالاتر چلو
چونکہ ارض اللہ واسع بود و رام
چونکہ ارض اللہ واسع اور مسخر ہے

گرچہ این مستی چو باز اشہب ست
اگرچہ یہ سکر مثل باز سفید کے ہے
برتر از وے بر زمین قدس ہست
ارض مقدسہ پر اس سے بھی بڑھکر موجود ہے

مست ز ابرار و مقرب ز وبہ است
مست منجملہ ابرار کے ہے اور مقرب اُس سے بہتر ہے
بر مقرب شیر او چون روبہ است
مقرب کے روبرو اُسکا شیر روباہ کے مثل ہے

رو سرافیلے شو اندر امتیاز
جا اسرافیل ہوجا امتیاز میں
در دمندہ روح و ست و مست ساز
روح پھونکنے والا اور خود مست اور مست کرنیوالا

مست را چون دل مزاح اندیشہ شد
صاحب سکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہوگیا
این ندانم وان ندانم پیشہ شد
تو این ندانم اور آن ندانم اُسکا پیشہ ہوگیا

این ندانم وان ندانم بہر چیست
این ندانم اور آن ندانم کس غرض کے لیے ہے
تا بگوئی آنکہ میدانیم کیست
تاکہ بتلادو جس کو ہم جانتے ہیں وہ کون ہے

نفی بہر ثبت باشد در سخن
نفی بغرض اثبات ہوتی ہے کلام میں
نفی بگذار و ز ثبت آغاز کن
نفی کو چھوڑ اور اثبات کو شروع کر

نیست این و نیست آن ہین واگذار
ہاں نیست این اور نیست آن کو چھوڑ دے
آنکہ آن ہست ست آن را پیش آر
وہ جو کہ ہست ہے اُسکو سامنے لا

نفی بگذار و ہمان ہستی طلب
نفی کو چھوڑ اور اُس ہستی کو طلب کر
ترک و مطرب را بگو احوال شب
ترک اور مطرب کے رات کے حالات بیان کر

نفی بگذار و همان هستی پرست	**این بیاموز اے پدر زان ترک مست**
نفی کو چھوڑ اور اُسی ہستی کی پرستش کر	اے بابا اُسکو اُس ترکِ مست سے سیکھ لے

(ربط اوپر مذکور ہوچکا ہے یعنی گو تم نے سکر و مستی کی بہت مدح سُنی لیکن اُسکو مقصود مت سمجھنا وہ مدح محض الفاظ محجوبین کے لیے ہے جو اس سے بھی محروم ہین باقی صحو اُس سے بھی ارفع ہے اُسکی طرف ترقی کا قصد کرو اسی کو فرماتے ہین کہ گو سکر و غلبہ حال بھی ممدوح و محمود ہے) لیکن باوجود اس تمام تر (ممدوحیت و محمودیت کے (چونکہ مقصود نہین اسلیے اس سے) بالاتر چلو (کہ وہ صحو ہے جو کہ سکر سے ارفع ہے) چونکہ ارض اللہ واسع اور (سالکین کے لیے) مسخر ہے (یعنی ذلول یعنی کوئی چلے تو راہ دیتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ ھو الذی جعل لکم الارض ذلولا الآیۃ مراد ارض اللہ سے طریق سلوک ہے وھو الذی سماہ اللہ تعالیٰ صراط اللہ فی آیات عدیدۃ کقولہ تعالیٰ وانک لتھدی الی صراط مستقیم صراط اللہ الذی لہ ما فی السمٰوٰت وما فی الارض یعنی راہ سلوک سکر پر ختم نہین ہوا اُسمین بہت وسعت ہے چنانچہ اُس سے آگے صحو ہے بلکہ پھر اسمین بھی مراتب متدرجہ ہین کہ برابر سالک کو اسمین ترقی ہوتی جاتی ہے چنانچہ اُسکے آثار مذکورہ فیما سیاتی مثل ایجا صعیۃ و نفع الخلق کا تفاوت اُسکے تفاوت مراتب کی دلیل و علامت ہے اور صحو دو وجہ سے ارفع ہے ایک اسلیے کہ صاحب صحو کی نظر جامع ہے کہ باوجود نظر الی الخالق کے حقوق خلق سے بھی غافل نہین اور دونون مین تمیز بھی کرتا ہے بخلاف صاحبِ سُکر کے کہ ایک طرف نظر ہونیسے دوسری طرف کے حقوق سے قاصر رہتا ہے اور غلبہ حال مین امتیاز بھی نہین کرتا دوسرے اس لیے کہ صاحبِ صحو سے دوسرے کو بھی نفع پہونچتا ہے بخلاف صاحبِ سُکر کے کہ اپنے ہی کام کا ہے بس) اگرچہ یہ سکر (جسکی مدح کی گئی محمود و عزیز الوجود ہونے مین) مثل باز سفید کے ہے (کہ نادر الوجود ہے اسیطرح یہ سکر بھی ہزار ہا مین ایک ہی کو ہوتا ہے کیونکہ دنیا مین زیادہ تو محجوبین ہی ہین لیکن) ارضِ مقدسہ پر (یعنی طریق سلوک مین) اُس سے بھی ارفع (مقام) موجود ہے (اور وہ صحو ہے غرض) مست (یعنی صاحبِ سکر) پہ منجملہ ابرار کے ہے) اور (صاحب صحو مقرب ہے اور اسلیے یہ مقرب (یعنی صاحب صحو) اُس سے (یعنی صاحب سُکر سے کہ منجملہ ابرار ہے) بہتر ہے (اور ان دونون مین اتنا تفاوت ہے کہ) مقرب کے روبرو اُسکا شیر مثل روباہ کے ہے (یعنی اگر اہل سکر مین سے کوئی مثل شیر کے بھی ہو یعنی اپنی حالت مین اقوی و اکمل ہو تب بھی صاحب صحو سے اتنا ادنیٰ ہے جتنا شیر کے روبرو روباہ اور اسی تفاوت بین الابرار و المقربین کی بنا پر مشہور ہے حسنات الابرار سیئات المقربین اور اس تفاوت بینہما کا ماخذ ارشاد حق ہے فاصحاب المیمنۃ ما اصحاب المیمنۃ الی قولہ والسابقون السابقون اولئک المقربون الی آخر الآیات اور صاحب صحو کی تفصیل کی جو دو وجہ اوپر مذکور ہوئی ہین آگے اُسکی طرف اشارہ فرماتے ہین کہ اے سالک سکر سے صحو کی طرف) جا (اور مثل) اسرافیل علیہ السلام (کے) ہو جا امتیاز (بین مراتب الوجود) مین (اور اسرافیل ہی کی طرح) روح پھونکنے والا اور خوب مست اور (اپنی مستی کے ساتھ دوسرے کو مست

کرنے والا (ہوجا مصرعۂ اول مین وجہ اول کی طرف و مصرعۂ ثانیہ مین وجہ ثانی کیطرف اشارہ ہے حضرت اسرافیل کا صاحب امتیاز ہونا ظاہر ہے کہ بحکم حق خلائق مین روح پھونکین گے پس اس سے اُنکا امتیاز بین الحق والخلق ظاہر ہے اور اُنکا روح پھونکنا دوسرون کو نفع حیات پہونچانا ہے اسی طرح صاحب صحو حیات معنویہ دوسرون کو بخشتا ہے اور صاحب صحو کو مست کہنے مین اشارہ ہے کہ اثر سکر سے وہ بھی خالی نہین کہ غایت اطاعت اور غایت محبت اُسی پر مرتب ہے اسکو جذب بھی کہتے ہین مگر فرق اسمین اور صاحب سکر مین یہ ہے کہ صاحب سکر مست ساز نہین اور یہ مستی کے ساتھ مست ساز بھی ہے کہ دوسرے بھی اسکی صحبت تعلیم و توجہ سے غایت اطاعت اور محبت سے فائز ہوتے ہین اور یہ امتیاز اور حیات بخشی تو حالت صاحب صحو کی تھی آگے صاحب سکر کی حالت بتلاتے ہین جس سے تفاوت ظاہر ہو کر حکم بالا شیر او چون روبہ است ظاہر ہو جاوے یعنی) یعنی صاحب سکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا تو این ندانم او رآن ندانم اُسکا پیشہ (یعنی حال و قال) ہو گیا (سب سے اچھا نسخہ مجھکو مزاح اندیشہ معلوم ہوا اور مزاح کی تفسیر بوجہ غیر مقصود ہونیکے ہزل کے ساتھ کی گئی جو کہ مقابل ہے جد کا اور ترکیب ہزل اندیشہ کے معنی ہین اندیشۂ او ہزل ست یعنی فکر او چیزی ست کہ غیر مقصود ست اور اس غیر مقصود سے مراد نفی ہے ممکنات کی جو کہ غلبہ فنا و سکر مین قلب پر مستولی ہو جاتی ہے اور اسلیے ماسوی اللہ اُس کے علم سے فنا ہو جاتا ہے جو کہ حاصل ہے این ندانم آن ندانم کا اور نفی ماسوی اللہ کا جو درجہ صاحب سکر کی نظر مین ہے یعنی بالکلیہ اُسکے احکام کا مرتفع ہو جانا اُسکا غیر مقصود ہونا اس سے ظاہر ہے کہ اسکا مقتضا تو یہ ہے کہ خلائق کے ساتھ احکام واقعیہ کا تعلق ہی نہ ہوا اور اس سے تمام احکام عقلیہ و شرعیہ کا انتفاء لازم آتا ہے واللازم غیر صحیح فالملزوم لےعدم تعلق الاحکام بالخلائق غیر صحیح مثلہ فمنشأ ھذا الملزوم یعنی عدم تعلق النظر بھذہ الاحکام لایکون مقصودًا فھو المطلوب اور اسکو بعنوان مزاح تعبیر کرنے مین اشارہ اسطرف ہے کہ اہل سکر کی حالت اہل تمکین کی نظر مین ایسی ہے جیسے لایعقل بچون کی کہ اُنسے اُن حالات و حرکات پر مزاح کیا جاتا ہے اور اُسپر ہنستے ہین یہ تو صاحب سکر کی حالت ہوئی کہ ناظر الی النفی الغیر المقصود ہے اور آگے صاحب صحو کی حالت مذکور ہوگی کہ ناظر الی الاثبات المقصود ہے اور مقصود مثل جد کے ہوتا ہے اور غیر مقصود مثل ہزل کے اور مقصود سے مرتبہ غیر مقصود کا ایسا ہی ادون ہے جیسا شیر کے سامنے روباہ پس صاحب سکر صاحب صحو کے مقابلہ مین اس ہزل اندیشہ و نفی پیشہ ہونیکے اعتبار سے ایسا ہو گیا کہ یہ حکم صحیح ہو گیا بر مقرب شیر او چون روبہ است اور اس شعر کا ندانم غیر ہے اُس ندانم کا جو اس سے تیرہ شعر پہلے ہے خیدکو کی می ندانم آن واین الی قولہ وین ندانمہات می دانم شود تا نمی بینم ہمی الخ کیونکہ وہ ندانم غفلت و انکار سے تھا جیسا وہان بیان ہوا اور یہ ندانم فنا و سکر سے ہے جیسا یہان بیان ہوا آگے مقصود ہونا اثبات کا مذکور ہے جسکی طرف صاحب صحو ناظر ہے پس فرماتے ہین کہ) این ندانم او رآن ندانم (معلوم

بھی ہے) کس غرض کے لیے ہے (آگے خود جواب دیتے ہین کہ اس غرض کے لیے ہے) تاکہ تم تبلادو کہ جسکو ہم جانتے ہین وہ کون ہے (سہر جلیست مین اشارہ اسطرف ہے کہ نفی بھی ایک درجہ مین مقصود ہے اسیواسطے اوپر بندہ نے نفی کے غیر مقصود ہونے مین یہ قید لگائی ہے کہ جو درجہ صاحب سکر کی نظر مین ہے الخ اور وہ درجہ اسکی مقصودیت کا مقصودیت بالغیر ہے اور وہ غیر جو کہ مقصود بالذات ہے اثبات ہے حق تعالیٰ کا آنکہ میدانیم کیست سے یہی غرض ہے مطلب یہ کہ اصل مقصود اثبات ہے حق تعالیٰ کا اور یہ اثبات گو فی نفسہ فطری ہے چنانچہ بعض اقوال اکابر کے اسپر مشتمل ہین تو یہ فطرت منافی نہ ہوگی استدلالیت کی لیکن جو فطرت سے کام نہ لے اُسکے مقابلہ مین یہ اثبات استدلالی اور موقوف ہے دلیل پر اور دلیل اسکی وجود ممکنات ہے پس اگر ممکنات بالکلیہ منفی ہون تو پھر کوئی دلیل ہی نہ رہے گی اسیطرح اگر بالکلیہ مثبت ہون یعنی اپنے ثبوت مین کسی مثبت وصانع کے محتاج نہون کہ ثبات کامل مستقل وہی ہے جو درجۂ وجوب مین ہو تو بھی وہ دلیل نہ ہوگی ثبوت صانع پر دلیل علی الصانع بننے کے لیے ضرور ہوا کہ ممکنات کو من وجہ مثبت اور من وجہ منفی یعنی درجۂ وجود مین مثبت اور درجۂ وجوب وہ استقلال مین منفی مانا جاوے تاکہ استدلال صحیح ہوسکے اور ممکنات کا اُس درجہ مین سمجھنا اور ہر درجہ کے احکام اُسپر مرتب کرنا یہ شان ہے صاحب صحو کی پس صاحب صحو ناظر ہوا اثبات حق کی طرف اور وہ موقوف ہے اثبات الممکنات من وجہ ونفیہا من وجہ پر اس لیے وہ بالکلیہ اسکی نفی نہین کرتا اُسکو یہ تفاوت ہوا صاحب سکر سے اور یہی مین نے اسی کو کہا تھا کہ آگے صاحب صحو کی حالت ہے کہ ناظر الی الاثبات المقصود ہے پس صاحب صحو کو فضیلت ہوئی صاحب سکر سے آگے اشعار مین جو نفی کا غیر مقصود ہونا اور اثبات کا مقصود ہونا مذکور ہے اُس سے یہی نفی و اثبات مراد ہے جو مذکور ہوا جسکو فرماتے ہین کہ) نفی بغرض اثبات ہوتی ہے (محقق کے) کلام مین (سو) نفی کو (بدرجۂ مقصودیت بالذات) چھوڑ اور اثبات (کی بات) شروع کر (پس) نیست این اور نیست آن کو چھوڑ وہ جو ہست ہے اُسکو سامنے لا (یعنی) نفی کو چھوڑ اور اُسی ہستی (وجود مطلق) کو طلب کر (اور مثال کے لیے) ترک اور مطرب کے حالات شب کے بیان کر (جسکا قصہ عنقریب آتا ہے کہ وہ مطرب پر اسلیے خفا ہوا تھا کہ اُسنے بہت سی نمیدانم نمیدانم چلائی تھی اور کہا تھا کہ آن بگوا ے گیج کہ میدانیش ہی ندانم ہی ندانم درمکش) نفی کو (بدرجۂ مقصودیت) چھوڑ اور اُسی ہستی (مطلق) کی پرستش کر (کہ موقوف ہے اثبات حق پر) اے بابا اسکو اُس ترک مست سے سیکھ کما قیل انظر الی ما قال ولا تنظر الی ما قال اور وہ اثبات نفی کی جس درجہ پر موقوف ہے وہ مخصوص ہے صاحب صحو کے ساتھ کما ذکر پس مطلوبیت صحو کی ثابت ہوگئی والحمد للہ علی حل ذالک المقام العویص) اور یہان احوال شب کہا ہے اور آگے سرخی مین صبوح ہے اور اُسکے ذیل کے شعر مین سحر ہے وجہ تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ اخیر شب سے اسکی ابتدا ہوئی ہوگی اور نوبت صبح تک پہنچ گئی ہوگی پس سب مفہوم صادق آگئے چنانچہ لفظ سحر اس وجہ جمع کا مؤید ہے)

استدعاے امیر ترک مخمور مطرب را بوقت صبوح و معنی حدیث ان للّٰہ تعالی شراباً للاولیاء اذا شربوا سکروا واذا سکروا طربوا وقولہ تعالی ان الابرار یشربون من کاس الخ اے ایکہ تو میخوری حرام ست ٭ ما می نخوریم جز حلالے ٭ جہد کن تا ز نیست ہست شوی وز شرابِ خداے مست شوی

انعجمی ترکے سحر آگاہ شد	وز خمارِ خمر مطرب خواہ شد
ایک ترک عجمی سحر کے وقت ہوش مین آیا	اور خمارِ شراب کے سبب طالبِ مطرب ہوا
مطربِ جان مونسِ مستان بود	نقل و قوتِ قوّتِ مست آن بود
مطربِ باطنی مونسِ مستان ہوتا ہے	نقل اور غذا قوّتِ مست کی وہ ہوتا ہے
مطرب ایشان را سوے مستی کشد	باز مستی از دمِ مطرب چشد
مطرب اُن کو مستی کی طرف کھینچتا ہے	پھر مستی کلامِ مطرب سے چاشنی لیتی ہے
آن شرابِ حق بدان مطرب برد	وین شرابِ تن ازین مطرب چرد
وہ شرابِ حق اُس مطرب کی طرف لیجاتی ہے	اور یہ شرابِ تن اس مطرب سے غذا پاتی ہے
ہر دو گر یک نام دارد در سخن	لیک فرق ست این حسن تا آن حسن
دونون اگرچہ لفظون مین ایک ہی نام رکھتے ہین	لیکن اس حسن سے اُس حسن تک فرق ہے
اشتباہے ہست لفظی در میان	لیک خود کو آسمان کو ریسمان
ایک لفظی اشتباہ درمیان مین ہے	لیکن تحقیق کہان آسمان کہان ریسمان

اشتراکِ لفظ دائم رہزن ست / اشتراکِ گبر و مومن در تن ست

اشتراکِ لفظ ہمیشہ رہزن ہے / گبر اور مومن کا اشتراک تن میں ہے

جسمہا چون کوزہاے بستہ سر / تا کہ در ہر کوزہ چہ بود آن نگر

اجسام مثل اُن کوزوں کے ہیں جنکا سر بند دھا ہوا ہو / سو ہر کوزہ میں کیا چیز ہے اُسکو دیکھ

کوزۂ آن تن پُر از آبِ حیات / کوزۂ این تن پُر از زہرِ ممات

کوزہ اُس تن کا آبِ حیات سے پُر ہے / کوزہ اس تن کا زہر ممات سے پُر ہے

گر بمظروفش نظر داری شہی / ور بظرفش بنگری تو گمرہی

اگر تم اُسکے مظروف پر نظر رکھو تو تم بادشاہ ہو / اور اگر اُسکے ظرف کو دیکھوگے تو تم گمراہ ہوگے

لفظ را مانندۂ این جسم دان / معنیش را در درون مانندِ جان

لفظ کو اس جسم کی طرح سمجھو / اُسکے معنی کو اُسکے اندر مثل جان کے

دیدۂ تن دائما تن بین بود / دیدۂ جان جانِ پرفن بین بود

چشمِ ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے / چشمِ باطنی جانِ پُر ہنر کو دیکھنے والی ہوتی ہے

پس ز نقشِ لفظہاے مثنوی / صورتش ضال ست و ہادی معنوی

پس نقوشِ مثنوی کے جو الفاظ ہیں اُن میں سے / اُنکی صورت تو گمراہ ہے اور معنوی ہدایت کُن ہے

در نُبے فرمود کاین قرآن ز دل / ہادیِ بعضے و بعضے را مُضل

قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب سے / بعض کا ہادی ہے اور بعض کا مُضل ہے

اللہ اللہ چونکہ عارف گفت مے / پیشِ عارف کے بود معدوم شے

اللہ اللہ جب عارف لفظ مے کہے / عارف کے نزدیک معدوم کب شے ہو سکتا ہے

فہم تو چون بادۂ شیطان بود
نیز ا مفہوم چونکہ بادۂ شیطان ہوتا ہے

کے ترا فہم مے رحمان بود
تو کب تجکو مے رحمان کا خیال ہوگا

این دو انباز اند مطرب با شراب
مطرب اور شراب یہ دونون باہم مقترن ہین

این بدان و آن بدین آرد شتاب
یہ اُسکی طرف اور وہ اسکی طرف جلدی سے لے آتی ہے

پُر خمار آن از دم مطرب چرند
پُر خمار لوگ کلام مطرب سے حظ لیتے ہین

مطربان شان سوے میخانہ برند
مطرب اُنکو میخانہ کی طرف لیجاتے ہین

آن سر میدان و این پایان اوست
وہ تو میدان کا آغاز ہے اور یہ اُسکا ختم ہے

دل شدہ چون گوے در چوگان اوست
دل رفتہ مثل گیند کے اُسکے چوگان مین ہے

در سر آنچہ ہست گوش آنجا رود
دماغ مین جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے

در سر ار صفر است آن سودا شود
سر مین اگر صفرا ہو وہ سودا ہوجاتا ہے

بعد ازان این دو بہ بیہوشی روند
اسکے بعد یہ دونون بیہوشی کی طرف سیر ہوجاتے ہین

والد و مولود آنجا یک شوند
والد اور مولود اُس جگہ ایک ہوجاتے ہین

(چونکہ ان اشعار مین اوّل قصہ ایک خمار کا شروع ہوا ہے پھر اُس سے شراب حق کے مضمون کی طرف انتقال فرمایا ہے اِس مجموعہ سے شرحی کا مفہوم واضح ہوجاویگا قصہ یہ ہے کہ) ایک ترک عجمی سحر کے وقت (شراب کے نشہ اُترنیسے) ہوش مین آیا اور خمار شراب کے سبب (جو کہ ہوش مین آنیکے بعد بھی دماغ مین باقی رہتا ہے) طالب مطرب ہوا (یعنی مطرب کی خواہش دل مین پیدا ہوئی تاکہ گانا سُننے سے فرحت ہو اور خمار کی گرانی دفع ہو اور طالب ہونیسے یہ مراد نہین کہ اُسکو بلا لیا کیونکہ مبیل کیس شعر کے بعد ایک شعر مین ہے مطربان اُترک مابیدار کردپس بلانیکے بعد بیدار کرنیکے کوئی معنی نہین آگے مولانا قصہ سے شراب باطنی یعنی محبت حق کے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہین کہ جسطرح مطرب ظاہری مستان ظاہری کا مونس ہوتا ہے اسی لیے وہ اُسکے جویان ہوتے ہین اسیطرح) مطرب باطنی مونس مستان (باطنی) ہوتا ہے (اور) نقل و رغذا قوت مست (باطنی) کی وہ (مطرب باطنی) ہوتا ہے (اضافت قوت کی طرف قوت کے اس اعتبار سے ہے کہ قوت سے

قوت بڑھتی ہے اور مراد مطرب باطنی سے مرشد ہادی الی المحبوب ہے اور مستان باطنی سے مراد محبان حق اور مستی باطنی اور اسی طرح شراب باطنی سے مراد محبت حق پس حاصل مضمون یہ ہوا کہ محبت حق طلب ہوتی ہے طلب مرشد کی کیونکہ اُسکی صحبت و تعلیم سے محبوب کے قرب و وصال کا طریقہ معلوم ہوتا ہے اور اسکو نقل و غذا سے تشبیہ دینا اس اعتبار سے ہے کہ انسان کو غذا کی بھی طلب ہوتی ہے اور اسمین اشارہ اسطرف ہوتا ہے کہ مرشد کی طلب ایسی اضطراری ہونا چاہیے جسطرح غذا کی طلب و تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ جب تک رجوع الی المرشد کا اسقدر شوق اور بیتابی نہ ہو پورا نفع نہین ہوتا اور طالب حق اسلیے جویان مرشد کا ہوتا ہے کہ وہ) مطرب (یعنی مرشد) اُن (مستان حق) کو مستی (باطنی) کی طرف کھینچتا ہے (جسطرح مطرب ظاہری کا گانا شراب خوار کے لیے سبب ہو جاتا ہے شراب کے مکرر تقاضا کا) پھر (وہ) مستی (جو مطرب باطنی کے فیض سے حاصل ہوئی ہے) کلام مطرب سے چاشنی لیتی ہے (یہ اسناد مجازی ہے باسناد الفعل الی السبب یعنی وہ مست چاشنی لیتا ہے بسبب مستی کے یعنی پھر وہ مستی دم مطرب سے چاشنی لینے کا سبب بنتی ہے اور اُسکے سُننے کا تقاضا کرتی ہے مطلب شعر کا یہ ہوا کہ مطرب تو مستی کی طرف لاتا ہے اور پھر مستی مطرب کی طرف لاتی ہے جسطرح شراب پی کر گانا سُننے کو جی چاہتا ہے اور گانا سُنکر شراب پینے کو جی چاہتا ہے اسی طرح صحبت و کلام مرشد سے محبت حق پیدا ہوتی ہے اور محبت حق سے بشوق ترقی قرب پھر مرشد کی صحبت و تعلیم ڈھونڈتا ہے پھر اس کی صحبت سے طرق قرب معلوم کرکے اُنپر عمل کرنے سے محبت حق مین اور افزونی ہوتی ہے پھر پہلے کی طرح یہ محبت حق سبب ہوتی ہے مکرر رجوع الی المرشد کی وھکذا حتی یصل الی مقام التمکین لشاربا عتاد الخمر بحیث لا یسکرہ ولا یغلبہ آگے شراب ظاہری و شراب باطنی دونون کے اثر کو بطور حاصل ماسبق کے ایک شعر مین ذکر فرماتے ہین کہ حاصل یہ کہ) وہ شراب حق اس مطرب (باطنی) کی طرف لیجاتی ہے اور یہ شراب تن اس طرب (ظاہری) سے غذا پاتی ہے اس ترکیب کی حقیقت ابھی ازدم مطرب چشند کی شرح مین بیان کی گئی ہے آگے فرماتے ہین کہ ہمنے جو مجازاً محبت حق کو شراب اور اسی طرح اُسکے متعلقات کو متعلقات شراب کہدیا ان الفاظ پر نظر مت کرنا مراد اور معنی پر نظر کرکے فوائد علمیہ و عملیہ حاصل کرنا پس فرماتے ہین کہ یہ) دونون (شرابین) اگرچہ لفظون مین ایک ہی نام رکھتی ہین لیکن (انکی حقیقت مین ایسا فرق ہے جیسا) اس حسن سے اُس حسن تک فرق ہے (اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف جو دفتر چہارم مین ذکر کیا ہے کہ کسی شاعر نے ایک بادشاہ کی مدح مین کوئی قصیدہ کہا تھا وزیر نے دس ہزار دینار دلوا دیے تھے پھر بعد چندے دوسری بار قصیدہ لے گیا اُسوقت دوسرا وزیر تھا اُسنے پچیس دینار دلوائے تھے اور دونون وزیر کا نام حسن تھا کذا فی الحاشیہ پس اسطرح بیان کیجی مختصر) ایک لفظی اشتباہ (دونون شرابون کے) درمیان مین ہے (کہ دونون کو شراب کہدیا جس سے ناواقف کو احکام مین اشتباہ ہوگیا) لیکن (حقیقت مین) کہان آسمان (اور) کہان ریسمان (اگرچہ لفظاً بعضے حروف کے اعتبار سے کچھ تشابہ بھی ہے لیکن بڑا فرق ہے اسطرح

اِن دونون شعراون کے احکام واقعیہ مین فرق عظیم ہے اور لفظ خود مصرعۂ ثانیہ مین زائد ہے اور جسطرح یہان اشتراک فی صورۃ اللفظ سبب ہوگیا غلط فہمی کا اسی طرح) اشتراک لفظ (اور تشابہ فی الصورۃ) ہمیشہ (ہر جگہ) رہزن (اور غلطی مین ڈالدینے والا ہوجاتا) ہے (چنانچہ) گبر اور مومن کا اشتراک (بھی) تن مین ہے (جو کہ صورت ظاہرہ ہے ورنہ اوصاف باطنیہ مین زمین وآسمان کا فرق ہے اور یہان اشتراک لفظ سے مراد اشتراک اصطلاحی نہین کیونکہ یہان تو حقیقت ومجاز ہے بلکہ لغوی مراد ہے مومن وگبر مین اشتراک کا حکم اسکا قرینہ ہے پس مولانا کے اسی ارشاد کے موافق لفظا اشتراک کے اشتراک فی المعنی اللغوی والاصطلاحی سے غلطی مین مت پڑنا آگے اس مضمون کی توضیح ہے ایک تشبیہ سے بطور تفریع کے یعنی پس) اجسام مثل اُن کوزون (یعنی صراحیون) کے ہین جنکا سر بندھا ہوا ہو (یعنی مُنہ بند ہو) سو ہر کوزہ مین کیا چیز ہے اسکو دیکھو (چنانچہ اسکو جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ) ایک تن کا کوزہ تو آب حیات (یعنی کمالات اور محاسن) سے پُر ہے (یعنی ایک شخص مین تو یہ صفتین ہین اور) دوسرے تن کا کوزہ زہر ممات (یعنی مفاسد مہلکہ) سے پُر ہے (یعنی اُسمین یہ ذمائم ہین سو ظرف تو دونون ایک طرح کے اور مظروف مین فرق پس) اگر تم اُسکے مظروف پر نظر رکھو تو تم بادشاہ (یعنی سلطان تحقیق) ہو (اور احکام مین غلطی نکروگے) اور اگر (محض) اُسکے ظرف کو دیکھوگے تو گم کردہ راہ ہوجاوگے (اور احکام مین غلطی کروگے پس جسطرح اس مثال مین سمجھا کہ اجسام مین تشابہ اور اوصاف مین تخالف ہے اسی طرح) لفظ کو اس جسم کی طرح سمجھو (اور) اُس (لفظ) کے معنی (یعنی مراد) کو (خواہ حقیقی یا مجازی) اُس (لفظ) کے اندر مثل جان کے (سمجھو جو کہ ایک تن مین اوصاف سے موصوف ہے اور دوسرے تن مین اُسکے اضداد سے پس بعض جگہ لفظ متشابہ یا متحد ہوتے ہین اور مراد مین متخالف ہوتے ہین اور جسطرح) چشم ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے اور) چشم باطنی (یعنی عقل) جانِ پُرہنر کو دیکھنے والی ہوتی ہے (یہ بھی ظاہر ہے کہ کمالات باطنی کا ادراک چشم ظاہری سے نہین ہوتا اسکے لیے مدرکات باطنیہ کی ضرورت ہے اسی طرح لفظ پرست ہمیشہ الفاظ پر نظر کرتا ہے اور طالب حقیقت متکلم کی مراد کو دیکھتا ہے اور احکام کو اُسکے تابع کرتا ہے آگے اس مضمون پر ایک تفریع ہے کہ) پس (اسیطرح) نقوش مثنوی کے (مدلول) جو الفاظ ہین اُن (الفاظ) مین سے (جو) اُن (الفاظ) کی صورت (محضہ کا مرتبہ ہے جسمین لحاظ نہو معنی مراد کا گو مفہوم لغوی کا لحاظ ہو وہ تو اسقدر گمراہ کن اور گمراہی کا سبب ہے کہ گویا خود ہی) گمراہ ہے (یہ مبالغہ ہے کیونکہ غیر ذوی العقول پھر بالخصوص اعراض مین احتمال ضلال کا ممکن ہی نہین) اور (اُن الفاظ مین سے جو اُن الفاظ کی صورت مع المعنی المراد کا مرتبہ ہے جسکو تلبس بالمعنی کے سبب معنی کہنا صحیح ہے تو وہ مرتبہ) معنوی ہادی (الی الحقائق) ہے (یعنی ان الفاظ کو بلا تحقیق معانی مراد کے دیکھا جاوے تو بہت مقامات پر خلاف قواعد شرعیہ نظر آوینگے اور اگر مع تحقیق معانی مراد دیکھا جاوے تو بالکل موافق قواعد شرعیہ معلوم ہوونگے احقر کہتا ہے کہ مثلاً اسی دفتر کے جتنے اشعار کی شرح لکھی گئی ہے اُن ہی کو ایک دفعہ قبل

شرح دیکھنے کے دیکھا جاوے اور ایک بار بعد شرح دیکھنے کے تو اس مضمون مضل و ہادی ہونیکی تصدیق ہوجاویگی
اور لفظ کی اضافت نقشہا کی طرف باعتبار ملابست دالیت و مدلولیت کے ہے کیونکہ نقوش دال ہوتے ہین الفاظ پر
اور ز لفظ مین جو ز حرف جارہ ہے یہ بمعنی منجملہ ہے اور اسکا مجرور یعنی لفظ بمعنی الفاظ کے ہے حملاً علی الجنس اور
صورتش کی ضمیر اسی لفظ کی طرف ہے اور ہادی مثنوی مین بضرورت شعر تقدیم وتاخیر ہے یعنی مثنوی مبتداء ہے اور
معطوف ہے صورتش پر اور یہ دونون متعاطفین دو مرتبے ہین لفظ مذکور فی المصراع الاول کے یعنی الفاظ کا
ایک مرتبہ تو صورت بلا معنی کا ہے جسکو صورتش سے تعبیر کیا ہے اور دوسرا مرتبہ صورت مع المعنی کا ہے جسکو
مثنوی سے تعبیر کیا ہے ولم یشرح الشراح مثل ھذا ولله الحمد آگے تائید ہے مثنوی کے مضل
للبعض وھادی للبعض ہونیکی یعنی دیکھو) قرآن مین فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب (وفہم کے تفاوت سے) بعض کا
ہادی ہے اور بعض کا مضل ہے (اور ز دل مین یہ بتلایا کہ قرآن فی نفسہ ہادی ہے مگر کسی عارض سے بعض
کے لیے سبب اضلال ہوجاتا ہے کہ سوء فہم و سقم قلب سے حقیقت کے جویان نہین ہوتے پس اس سبب سے ثابت
ہوگیا کہ محض الفاظ پر نظر نہ چاہیے تو ہم سے لفظ شراب سنکر غلط فہمی مین نہ پڑنا اور) الله الله یہ تنبیہ کے لیے
محاورہ ہے لفظ شراب سے یہ شراب مت سمجھنا کیونکہ متکلم عارف ہے اور) جب عارف لفظ شراب کہے (الماضی
بمعنی المضارع لوقوعہ فی الشرط تو وہ یہ شراب مراد نہ لیگا کیونکہ یہ شراب بوجہ ناپسندیدۂ حق ہونیکے گویا
معدوم ہے اور) عارف کے نزدیک معدوم کب شے ہوسکتا ہے (بلکہ لاشئے ہوگا اور جب وہ شراب کے
خواص بیان کررہا ہے تو ظاہر ہے کہ اسکو شئے معتد بہ سمجھتا ہے اور یہ شراب محض لاشئے ہے پس یہ اسکی مراد
نہ ہوگی البتہ اے قاصر النظر) چونکہ تیرا مفہوم (یعنی جو تیرے فہم مین آیا ہے) بادۂ شیطان ہوتا ہے تو کب تجھکو
مے رحمان کا خیال ہوگا (یعنی تونے تو جب آنکھ کھولی یہی شراب دیکھی تجھکو کیا خبر کہ کوئی اور بھی چیز ہے جو
ماسوی الله سے غافل کردینے مین اس شراب سے بھی تیز ہے یہانتک لفظ شراب کے التباس کو رفع کردیا اب
پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرتے ہین مطرب ایشان راسوے مستی الخ یعنی) یہ دو چیزین باہم مقترن ہین
(یعنی) مطرب شراب کے ساتھ (مقترن ہے) یہ (یعنی شراب) اسکی طرف (یعنی مطرب کی طرف) اور وہ
(یعنی مطرب) اسکی طرف (یعنی شراب کی طرف) وہان ہی سے لے آتی ہے (یعنی اس سے اسکا اور اس سے
اسکا تقاضا اور سیلان ہوتا ہے ظاہری شراب و مطرب مین بھی اور باطنی مین بھی کما ذکر فی کلیدھما
آگے شرح ہے اوپر کی یعنی) پرخمار لوگ (بوجہ اثر شراب کے) کلام مطرب کے شیفتہ ہین (اور) مطرب انکو
(اپنے کلام کے اثر سے) میخانہ کی طرف لیجاتے ہین (فیجذب احدھما الی ذلک وذلک جاذب الی
ذاک غرض) وہ (یعنی مطرب) میدان کا شروع ہے اور یہ (یعنی میخانہ) اس (میدان) کا ختم ہے (اور)
دل رفتہ (شخص) مثل گیند کے اس (مطرب) کے چوگان مین ہے (یعنی اسکا تابع ہے کہ اسنے شراب کی
تعریف گائی تو یہ میخانہ کی طرف چلا گیا ہم شیفتہ کلام مطرب شیفتہ تن کو بسبب شراب تو سمجھی کا

اور شراب نوشی کو سبب کلام مطرب نیوشی کا فرمایا ہے مگر یہان آن سر سیدان الخ مین صرف اول پر اکتفا کیا اور اسکے
ساتھہ کلام مطرب نیوشی کو سر سیدان اور شراب نوشی کو پایان سیدان فرمایا جس سے اول کا طریق اور دوسرے کا
مقصود ہونا بتلایا پس اسمین ایک نہایت ضروری مسئلہ بتلایا ہے کہ گو دونون امر مین یعنی محبت حق و صحبت مرشد
مین ایسا تعلق ہے کہ ہر ایک سبب ہو جاتا ہے دوسرے کا لیکن پھر بھی دونون ایک درجہ مین نہین بلکہ محبت حق
مقصود ہے اور صحبت مرشد محض طریق جسطرح اصل مقصود شرب ہے کیونکہ اس سے تولید ارواح کی ہوتی ہے جو بقا شخص و بقاء
نوع مین اصل مقصود ہے بخلاف سماع اغانی کے کہ اس تولید ارواح کے اسباب مین صرف معین ہے یہی وجہ ہے کہ
شرب یا ما قام مقامہ بلا سماع اس غرض مین کافی ہو سکتا ہے اور سماع بلا شرب یا ما قام مقامہ اس غرض مین کافی نہین ہو سکتا اسیطرح
اگر محبت حق کہ اسکے لیے اطاعت لازم ہے میسر ہو جاوے گو ضعیف ہی سہی اور صحبت شیخ نصیب نہ ہو اصل قرب کے لیے کافی ہے اور اگر صحبت شیخ
مگر محبت مع اللازم المذکور نصیب نہ ہو تو کچھ بھی نہین اور اسمین اصلاح ہے غالین کی کہ طریق مین اسقدر منہمک ہوتے
ہین کہ مقصود کو بھلا دیتے ہین پس مصرعہ اولی مین اس افراط کی اصلاح ہے اور مصرعہ ثانیہ مین ایک تفریط کی اصلاح
ہے یعنی بعضے اسکو غیر مقصود سمجھکر شیخ کا اتباع بھی کامل نہین کرتے یعنی طرق سلوک مین خود رائی کرتے ہین پس اس
تشبیہ مین بتلا دیا کہ ایسی اطاعت کرو جسطرح چوگان کے سامنے گیند ہوتا ہے کیونکہ گو یہ خود مقصود نہین مگر
مقصود کا رستہ تو تم سے زیادہ جانتا ہے اسلیے طرق سلوک مین نہ کہ احکام حلال و حرام مین در بارۂ اطاعت
شیخ کے اس قول پر عمل چاہیے ؎ چون گزیدی پیر ہین تسلیم شو ✽ ہمچو موسیٰ زیر حکم خضر رو ✽ ولله الحمد
علی ما افہمنی ہذا المقام ولا فخر بل التحدث بالنعمۃ من الله المنان آگے عود ہے
مضمون شعر بالا فہم تو چون بادۂ شیطان بود الخ کی طرف یعنی ہمتو ان اشعار مین مطرب و شراب سے باطنی معنی مراد
لیتے ہین مگر تو جو لفظ شراب سنکر یہی شیطانی شراب سمجھا تو وجہ اسکی یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ) دماغ مین جو کچھ
ہوتا ہے کان ادھر ہی جاتا ہے (کان ادھر جانے کا مطلب یہ ہے کہ کان مین جب ویسا لفظ پڑتا ہے اس
معنی حاضر فی الذہن پر محمول کرتا ہے پس جس شخص کے خیال مین ظاہری شراب بسی ہوئی ہو جب وہ لفظ شراب
سنیگا اسی معنی پر محمول کریگا اور غلطی مین پڑیگا آگے اس غلط فہمی کی مثال ہے کہ) سر مین اگر صفرا ہو
(جو کہ خلط صالح ہے مگر کوئی سبب اسکے فساد کا عارض ہو جاوے تو) وہ (فاسد و محترق ہوکر) سودا ہو جاتا ہے
(جو کہ سبب ہو جاتا ہے خلل دماغ کا اور) بعد ازان (یعنی بعد اسکے کہ وہ سودا ہو جاوے) یہ دونون (یعنی صفرا
و سودا) بیہوشی (یعنی بدحواسی و خلل دماغ) کی طرف منجر ہو جاتے ہین (جیسا طب کا مسئلہ ہے اور) والد او مولود
(یعنی سبب و مسبب کہ صفرا سے قابل احتراق و سودا سے حاصل بعد الاحتراق ہین) اس جگہ (یعنی خلل پیدا ہونیکے
وقت) ایک ہو جاتے ہین (یعنی ایک ہوکر خلل پیدا کر دیتے ہین اسی طرح لفظ شراب بمعنی شراب حق دماغ مین
پہونچا مگر قبل اسکے اس دماغ مین سبب فساد کا موجود تھا یعنی لفظ شراب کو صرف بمعنی شراب شیطان سمجھنا پس
اس سبب فساد سے اسکے ذہن مین وہ لفظ شراب بالمعنی الحسن بھی فاسد ہو گیا یعنی محمول کر لیا گیا شراب

[illegible]

بالمعنی القبیح پر جیسا صفر ابسبب فساد سے سودا بن گیا تھا اور جب وہ معنی قبیح پر محمول کر لیا گیا تو وہ دونون لفظ یعنی ایک لفظ شراب بالمعنی الحسن دوسرا لفظ شراب بالمعنی القبیح غلط فہمی و گمراہی کی طرف منجر ہوگئے اور دونون اُسکے ذہن مین ایک ہو کر موجب غلط فہمی ہوگئے اور یہ مضمون غلط فہمی کے سبب بن جانیکا گویا اعادہ ہے مضمون شعر بالا آ دی بعضے و بعضے را مضل کا واللہ اعلم آگے پھر رجوع ہے قصہ کی طرف)

چونکہ کرد ند آشتی شادی و درد
جب طرب اور درد نے صلح کی

مطربان را ترک ما بیدار کرد
مطربون کو ہمارے تُرک نے بیدار کیا

مطرب آغاز ید بیتے خوابناک
مطرب نے حالت خوابناکی مین ایک بیت شروع کی

کہ انلنی الکاس یا من لا اراک
کہ مجکو پیالہ دے اے وہ شخص جسکو مین نہین دیکھتا

انت وجھی لا عجب ان لا اراہ
آپ بمنزلہ میرے رخ کے ہین اسمین کچھ عجب نہین کہ مین اسکو نہین دیکھتا

غایۃ القرب حجاب الاشتباہ
غایتِ قُرب حجاب اشتباہ کا ہے

انت عقلی لا عجب ان لم ارک
آپ بمنزلہ میری عقل کے ہین تو کچھ تعجب نہین اگر مین آپ کو نہ دیکھون

من وفور الالتباس المشتبک
بوجہ غایت اشتباہ جال در جال کے

حیث اقرب انت من حبل الورید
چونکہ آپ حبل ورید سے بھی اقرب ہین

لم اقل یا یا ندا ء للبعید
تو مین نے کلمۂ یا نہین کہا - کلمۂ یا ندا ے بعید کے لیے ہے

بل اغالطھم انادی فی القفار
بلکہ مین عام لوگونکو مغالطہ مین ڈالتا ہون جنگلونمین پکارتا پھرتا ہون

کے لا اکتم من معی ممن اغار
یہا کہ مین ایسے شخص کو جسکو میرے ساتھ محبت ہے ایسے شخصون سے پوشیدہ رکھون جنسے مین غیرت کرتا ہون

این سخن پایان ندارد اے عزیز
یہ کلام انتہا نہین رکھتا اے عزیز

بشنو اکنون نکتۂ صاحب تمیز
اب صاحبِ تمیز کا ایک نکتہ سُن لو

(رجوع ہے قصۂ ترک و مطرب کی طرف یعنی) جب طرب (شوق سماع) اور درد (یعنی گرانی خمار) نے صلح کی (یعنی دونون مجتمع ہوئے اُسوقت) مطربون کو ہمارے تُرک نے بیدار کیا (تاکہ گانا سُناوین اور

ترک کی اضافت اپنی طرف اس اعتبار سے ہے کہ یہ اُسکا قصہ بیان فرما رہے ہین اور ممکن ہے کہ اس اعتبار سے ہو کہ مولانا اُسکے اس قول سے کہ می ندانم می ندانم در کشش نتیجہ نکالتے ہین کہ اصلی مقصود اثبات ہے نہ کہ نفی اس اعتبار سے اُسمین اور مضاف الیہ مین مناسبت ہو گئی چنانچہ جہان اُسکا یہ قول آویگا وہان بھی یہی اضافت ہے ترک ما ازین حرارہ دل گرفت پس بیدار ہو کر) مطرب نے حالت خوابناکی مین (بوجہ اسکے کہ تازہ جگا ہوا تھا) ایک بیت شروع کی (یعنی خوابناک حال ہے ضمیر آغاز بیت سے اور اس بیت کا مضمون یہ تھا) کہ مجھکو (شراب کا) پیالہ دے اسے وہ شخص جسکو مین (بوجہ بعید و غائب ہونیکے) نہین دیکھتا (اور احقر کو اس جملہ مین کہ اُس بیت کا یہ مضمون تھا دو امر سے تامل ہے ایک یہ کہ اشعار آئندہ جیسا کہ ان کے مضمون سے معلوم ہوگا مولانا کا قول ہے مطرب کا نہین تو اس صورت مین مطرب کا قول صرف ایک مصرعہ رہ گیا تو اُسکو بیت کس طرح کہا لفظ مضمون سے اسکا جواب ہو گیا کہ وہ پوری بیت ہوگی اُسکا مضمون ایک مصرعہ مین تعبیر کردیا دوسرا امر یہ کہ اس مطرب کی غزل آگے جو آتی ہے وہ فارسی ہے گل یا سوسنی الخ اور یہان معلوم ہوتا ہے کہ اُسنے عربی مین شروع کیا گو یہ محتمل ہو سکتا ہے کہ شروع کیا ہو ایک زبان مین اور پھر منتقل ہو گیا ہو دوسری زبان مین مگر خود ترک عجمی کے سامنے عربی کا پیش ہونا ہی بعید ہے اسکا جواب بھی لفظ مضمون سے نکل آیا کہ ممکن ہے وہ بھی فارسی ہو مگر اُسکا یہ مضمون ہو اور دو امر اور اس مقام پر سمجھنا چاہیے ایک یہ کہ اس مضمون اور آئندہ مضمون می ندانم مین کچھ تعارض نہین بلکہ دونون مین تناسب فی النفی ہے کیونکہ ہان اگر می ندانم ہے تو یہان ترجمہ لا اراک کا می بینم ہے اور اسی تناسب کی بناء پر یہان سے چالیس شعر اوپر مولانا نے خود دونون کو جمع کیا ہے تا نمی بینم ہمی بینم شود وین ندانمہا ہمی دانم شود + اور اگر یہ تناسب فی النفی بھی نہ ہو تب بھی ایسا ہوتا ہے کہ غزل مقصود سے پہلے کسی دوسرے مضمون کے شعر سے شروع کرتے ہین دوسرا امر یہ کہ مطرب کا مقصود اس قول لا اراک سے وہ رویت نہین جو اشعار مابعد مین مذکور ہے جسمین خطاب محبوب حقیقی کو ہے جسکی عدم رویت کا سبب مغائر ہے مخلوق کے عدم رویت کے سبب سے بلکہ وہ عدم رویت ہے جو مخلوق سے متعلق ہے اور خطاب ہے محبوب مجازی کو مگر مولانا اس خطاب اور اس عدم رویت سے انتقال فرما کر اور قصہ کو چھوڑ کر آگے محبوب حقیقی کو خطاب اور اُسکی عدم رویت کی بحث فرماتے ہین یعنی اے محبوب حقیقی) آپ (غایت قرب مین) بمنزلہ میرے رخ کے ہین (اسلیے) اسمین کچھ عجب نہین ہے کہ مین اُس (رخ) کو نہین دیکھتا (جیسا کہ ظاہر ہے کہ انسان کو عادۃً اپنا چہرہ نظر نہین آیا کرتا باوجودیکہ بہت ہی قریب ہے اسی طرح آپ باوجود بہت قریب ہونیکے کہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید پھر نظر نہین آتے آگے محبوب حقیقی کے نظر آنے کی وجہ بتلاتے ہین کہ خود) غایت قرب حجاب اشتباہ (یعنی خفا) کا ہے (اسکو دوسرے محققین نے اسطرح کہا ہے کہ غایت ظہور کے سبب خفی ہو گئے اور اسکی مثال دی ہے کہ جسطرح خفاش کی نظر سے آفتاب کے مختفی ہونیکا سبب اُسکا غایت منور ہونا ہے کہ خفاش اُسکا تحمل نہین ہو سکتا چونکہ غایت قرب کو غایت ظہور [illegible] لازم ہے اسلیے

تحقیق سبب عدم رویت حق تعالیٰ در دنیا و رویتش در عقبیٰ بتقریر لطیف

غایت قرب کو بھی سبب کہنا صحیح ہوگا کیونکہ غایت قرب بوجہ ملزوم ہونیکے سبب ہوگا غایت ظہور کا اور غایت ظہور سبب ہوگا اختفاء کا اور سبب کا سبب سبب ہوتا ہے پس غایت قرب بھی سبب ہوجاویگا اختفاء کا اور عند التامل غایت قرب یا غایت ظہور کو مانع رویت کہنا یہ ایک حکم ظاہری ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں تو مقتضی ہیں رویت کو جبکہ محل صالح للرویت ہو تو مقتضی کو مانع کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے بلکہ کلام کی حقیقت یہ ہے کہ باوجود مقتضی رویت کے رویت نہیں ہے بسبب ایک مانع قوی کے اور چونکہ وہ مانع بھی مقتضی کے ساتھ علی الدوام پایا جاتا ہے اسلیے تجوزاً اس عدم رویت کو اس مقتضی کی طرف مستند کردیا کہ جسمیں ایک ملابس کو دوسرے ملابس کے قائم مقام قرار دیا اور وہ مانع عدم ہے خاص واسطہ کا یعنی رویت کے لیے رائی اور مرئی کے درمیان بعض وسائط کی کہ وہ شرط رویت میں ضرورت ہوتی ہے اور ان واسطوں کے نہ ہونیسے رویت نہیں ہوتی انہیں سے ضیا ہے اور انہیں سے قوت اور تحمل ہے رائی کا اور انہیں سے قابل رویت ہونا ہے مرئی کا اور انہیں سے منتہی ہونا ہے شعاعوں کا مرئی تک ونحو ذلک مما لا یخفی پس عدم رویت کا تحقق جہاں ہوگا کسی شرط کے فوت ہونیسے ہوگا مثلاً آدمی جو اپنا چہرہ نہیں دیکھتا جسکا اس شعر میں ذکر ہے یا اپنی آنکھ نہیں دیکھتا جسکو میرزا ہر نے ایک مثال میں اختیار کیا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ منتہی شعاع کا نہیں یعنی شعاع اسپر نہیں واقع ہوتی اور مثلاً آدمی اپنی عقل کو نہیں دیکھتا جسکا شعر آئندہ میں ذکر ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ محل صالح للرویت نہیں اور مثلاً خفاش خورشید کو نہیں دیکھتا اسکی وجہ یہ ہے کہ رائی میں قوت وتحمل نہیں اور مثلاً اللہ تعالی کو اس دنیا میں نہیں دیکھتا اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ رائی میں قوت وتحمل نہیں یہ تو کلام تحقیقی ہے باقی ظاہری کلام میں متکلمین نے شرائط ابصار میں سے یہ بھی کہا ہے کہ مرئی نہ غایت قرب میں ہو اور نہ غایت بعد میں تو اس بنا پر غایت قرب کا مانع ہونا بھی ظاہراً صحیح ہوجاویگا اور اس شرط عدم غایت قرب کو میری اس شرط کی طرف راجع کرسکتے ہیں کہ وہ مرئی منتہی شعاع کا ہو کیونکہ شعاع کے منتہی ہونیکے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شعاع کی نسبت اقرب نہ ہو پس حاصل اس شرط کا یہ ہوگا کہ مرئی واسطے رویت سے قریب ہو تو باری تعالی کے عدم رویت فی الدنیا کے دو سبب ہوجاوینگے ایک عدم تحمل البصر دوسرے اسکا واسطہ کی نسبت اقرب ہونا اور فی الدنیا کی قید اسلیے لگائی کہ آخرت میں رویت منصوص ہے سو وہاں بھی گو حق تعالی کی اقربیت ایسی ہی ہوگی بلکہ اس سے بھی زیادہ ہوجاوے گی اور یہ نہ ہوگا کہ وہاں واسطہ اقرب ہوجاوے بہ نسبت حق تعالی کے بلکہ وہاں واسطہ ہی شرط نہ ہوگا اور اسی طرح حق تعالی رائی کو تحمل بھی عطا فرماوینگے اور معتزلہ منکرین رویت فی الآخرۃ ان شرائط کو عقلی کہتے ہیں اور اہل حق عادی اسلیے اس عالم میں عادت بدلنے سے رویت واقع ہوگی آگے اس غایت قرب کے مانع ہونے کی اور مثال ہے کلم (آپ بمنزلہ میری عقل کے ہیں (کہ غایت قریب ہے) تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں بوجہ غایت اشتباہ جمال در جمال کے) اور اشتباہ سے مراد بھی اختفاء ہے کہ اشتباہ مستلزم ہے اختفاء کو فاطلق الملزوم وارید بہ اللازم

اور حال در حال یعنی شدید اور اس مصرعۂ ثانیہ مین اختفا کو سبب عدم رویت کا قرار دینے سے تعارض نہ سمجھا جاوے کہ اول یعنی سبب غایت قرب کے ساتھ کیونکہ غایت قرب سبب اختفاء کا ہے اور اختفاء سبب عدم رویت کا ہے پس عدم رویت کو کہین سبب کی طرف منسوب کر دیا کہین سبب السبب کی طرف اور بعض نسخون مین مشتبک کی جگہ مشترک ہے اسکی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ جو اختفا مسبب عن غایت القرب سبب ہے عدم رویت کا وہ خاص نہین باری تعالیٰ کے ساتھ تاکہ کوئی عقل پرست اسمین استبعاد سمجھے بلکہ مشترک ہے واجب و ممکن مین کہ بعض ممکنات کی عدم رویت بھی اسی سبب سے ہے جیسے وجہ کی عدم رویت یا عقل کی عدم رویت البتہ اس دوسری مثال مین دوسرا سبب بھی ماننا پڑیگا علاوہ غایت قرب کے اور وہ عدم قابلیت مبصریت ہے تو مشترک کہنے سے وہ استبعاد دفع ہوگیا آگے اوپر کی ندا ربکلمۂ یا کے متعلق ایک تحقیق کرتے ہین جسمین ایک اشکال کا دفع ہے اور وہ ندائیہ ہے یا من لا اراک ور گو وہ منقول ہے سطر ہے مگر جب اسپر انھون نے اپنا مضمون مبنی فرمایا تو گویا اُس ندا کو بھی اپنی طرف منسوب کر لیا اور وہ اشکال یہ ہے کہ تم نے محبوب حقیقی کو کلمۂ یا سے ندا کیا کہ موضوع ہے ندائے بعید کے لیے تو اسمین اور حکم بالاقربیت مین تعارض ہوا اور یہ اشکال جار اللہ زمخشری کے قول پر ہے کہ وہ اسکو ندائے بعید کے لیے کہتے ہین پس اسکے جواب کے لیے اس ندا کی حکمت کی تحقیق کرتے ہین کہ) چونکہ آپ حبل الورید سے بھی اقرب ہین تو مین نے کلمۂ یا (بقصد ندا) نہین کہا (کیونکہ کلمۂ یا ندائے بعید کے لیے ہے بلکہ (اس کلمۂ موہمۂ قصد ندا سے مقصود میرا دوسرا ہے اور وہ یہ ہے کہ) مین عام لوگون کو مغالطہ مین ڈالتا ہون (عام سے مراد محرومین و منکرین یعنی انکو مغالطہ دینا مقصود ہے کہ وہ ندا کو مقصود سمجھکر منادی کو بعید سمجھین اور غفلت مین رہین اور انکو معرفت نصیب نہ ہوا اور اسی لیے محبوب حقیقی کو) جنگلون مین پکارتا پھرتا ہون (تاکہ جیسے میرے قول یا سے انھون نے بُعدِ محبوب کا گمان کیا میرے اس فعل سے بھی اسی کا گمان ہو کہ اگر محبوب قریب ہوتا تو یہ جنگلون مین کیون ڈھونڈھتا (اور مغالطہ اس لیے دیتا ہون) تاکہ مین ایسے شخص کو جسکو میرے ساتھ محبت (و غایت قرب) ہے ایسے شخصون سے پوشیدہ رکھون جن سے مین غیرت (اور رشک) کرتا ہون (کما قال العارف الشیرازی ؎ با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی ۔۔ بگذار تا بمیرد در رنج خود پرستی ۔۔ یہ تو حل تھا اشعار کا باقی اب یہ بات رہ گئی کہ مامور بہ و محبوب عند المحبوب تو یہ ہے کہ دوسرونکو بھی اُسکی معرفت کی دعوت دیجاوے نہ یہ کہ کتمان کیا جاوے بلکہ ایہام و تلبیس کو استعمال مین لایا جاوے جواب یہ ہے کہ یہان دو مرتبے ہین ایک دعوت ناس الی الحق باللسان دوسری تمنی قبول ناس للحق بالجنان سو دعوت مذکورہ تو ہر حال مین ہر شخص کے لیے عام ہے یہان اسکی نفی مقصود نہین اور تمنی مذکور ہر حال مین ہر شخص کیلیے نہین ہے بلکہ جب معلوم ہو جاوے کہ فلان شخص فی علم اللہ مردود و مطرود ہے اسوقت مطیعاً للحق بوجہ رضا بالقضا اسی پر راضی و بعض اوقات اسکے متمنی بھی ہو جاتے ہین کہ وہ شخص مردود و مطرود رہے قال تعالیٰ حاکیاً عن موسیٰ علیہ السلام ربنا اطمس علیٰ اموالھم و اشدد علیٰ قلوبھم فلا یؤمنوا حتیٰ یروا العذاب الالیم و قال تعالیٰ حاکیاً عن نوح علیہ السلام

جواب اشکال تمنی اضلال بعض اشکال

رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا انک ان تذرھم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفارا + وقال تعالیٰ امرًا لنوح علیہ السلام انہ لن یؤمن من قومک الا من قد آمن فلا تبتئس بما کانوا یفعلون واصنع الفلک باعیننا ووحینا ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا انھم مغرقون وقال تعالیٰ حاکیا عن شعیب علیہ السلام فکیف اٰسٰی علی قوم کفرین وقال تعالیٰ امرًا للنبینا صلی اللہ علیہ وسلم واصبر وما صبرک الا باللہ ولا تحزن علیھم وغیر ذلک من النصوص التی لا تحصیٰ پس مقصود مولانا کا یہی ہے کہ میں بھی اسکا تمنی ہوں کہ معاندین ومختومین فی علم اللہ کو معرفت نصیب نہ ہو پس اصل مقصود تو یہ ہے اسی مقصود کو اغالط او راغار سے تعبیر فرمادیا اور اس تمنی میں غیرت بالمعنی الحقیقی ہونا تو لازم ہے کیونکہ محبوب کی مشیت معلوم ہونیکے بعد اسکے خلاف کی تمنا کرتے ہوئے غیرت آتی ہے باقی اغالطھم میں مجاز ہے کیونکہ یہ تمنی بعض موادین فی الجملہ سبب ہوجاتی ہے مغالطہ کا پس اسمیں اطلاق المسبب ارادۃ السبب ہے اور گو کسی کا بالتعیین وبالیقین مطرود ہونا صاحب وحی کو معلوم ہوسکتا ہے لیکن غیر صاحب وحی کو کلیا تو یہ تمنی ممکن ہے کہ جو خدا کے علم میں مطرود ہو وہ مطرود ہی رہے اور اگر اس کلام کو ستانہ کہا جادے تو یہ اخیر کا اشکال ہی واقع نہیں ہوتا کہ ایہام کو استعمال میں لانا خلاف دعوۃ ما سوا رہتا ہے لان السکر عذر لاھل الحال اسی طرح اگر کلمۂ یا کو عام لیا جاوے ندار للقریب وللبعید کے لیے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے تو پہلا اشکال واقع نہ ہوگا کہ اس ندار اور حکم بالاقربیت میں تعارض ہوا تو مولانا کا یہ کلام اسی پر مبنی ہوگا کہ مولانا کے نزدیک زمخشری کا مذہب مختار ہوگا اور اگر مولانا کے نزدیک بھی جمہور کا مذہب مختار کہا جاوے تو اس مقام کی دوسری تقریر کی جاسکتی ہے اور اس تقریر پر ندار للبعید میں ندا کو بنا برخبریت مرفوع نہ پڑھیں گے بلکہ منصوب بنا بر مفعول لہ لم اقل کے کہیں گے اور معنی یہ ہونگے چونکہ آپ اقرب من حبل الورید ہیں اس لیے میں نے جو یا من لا ادراک کہا اور اسی طرح انت وحیی میں بقرینہ ندار سابق ایسی ہی ندار مقدر ہے یعنی یا محبوبا اور اسی طرح انت عقلی میں بھی تو سیرا یہ یا یا کہنا بغرض وبطور ندار بعید کے نہیں یعنی ناظر اشتراک یا للقریب وللبعید سے شبہہ نہ کرے کہ شاید یہ ندار للبعید ہو سو ایسا نہیں ہے بلکہ میں نے یہ کلمۂ یا ندار قریب کے لیے استعمال کیا ہے باقی یہ بات کہ پھر ایسا کلمہ کیوں نہ استعمال کیا جو مخصوص ہوتا واسطے ندار قریب کے سو اسکی وجہ نہ تنگی کلام ہے چنانچہ یا من کی جگہ بہت آسانی سے اے بس وزن میں آسکتا تھا اور نہ اسکی وجہ اتفاق یا ذہول ہے بلکہ قصدًا یہ کلمہ مشترکہ لایا ہوں تا کہ اسکے اشتراک سے معاند ومنکر کو مغالطہ ہوا اور وہ سمجھے کہ منادی محتمل البعد ہے وہ یقینی اقرب نہیں اور یہ مغالطہ غیرت کے سبب دیتا ہوں آگے پھر وہ سب اوپر والی تقریر سے آگے غیرت کے مضمون کی مناسبت سے ایک حکایت خاندان نبوت کے بیان کرنے کی تمہید ہے یعنی یہ کلام (متعلق بہ اقربیت حق تعالیٰ) انتہا نہیں رکھتا اے عزیز (کیونکہ یہ صفات حق میں سے ہے اور صفات کے

مباحث واسرار غیر متناہی ہین وھو الذی قال تعالی قل لوکان البحر مدادًا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددًا اسلیے اسکے غیر متناہی ہونے کے سبب اسکو مختصر کرا و مضمون غیرت کے متعلق) اب صاحب تمیز یعنی حضرت عائشہ صدیقہؓ کا ایک نکتہ یعنی ایک مضمون لطیف) سُن لو (کہ وہ مضمون حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت غیوریت کے متعلق ہے جسکا آیندہ قریب اس مصرعہ مین ذکر ہے از غیوری رسولِ رشک ناک + اور آخر قصّے کے اس مصرعہ مین بھی او نہ بیند من ہمی بینم ورا اور یہی وجہ ارتباط ہے اُس قصّہ کی مضمون مذکور سے **ف** قصّۂ آیندہ و مضمون بالا کے ارتباط کے متعلق ایک سوال وجواب سمجھنے کے قابل ہے سوال یہ ہے کہ ان دونون کا ارتباط موقوف ہے دونون مضمونون کے تطابق پر اور ظاہر اً تطابق مفقود ہے کیونکہ خلاصہ قصہ کا یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نابینا کے آنیکے وقت بہ سبب غیرت نبویہ کے حجاب مین ہوگئین کہ میری نگاہ اُس نابینا پر نہ پڑسکے تو حاصل اسکا یہ ہوا کہ محبوب کی غیرت مقتضی اسکو ہے کہ اُسکا محب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور اشعار بالا کا حاصل یہ ہے کہ محب کی غیرت اسکو مقتضی ہے کہ اُسکے محبوب کو کوئی نہ دیکھے کما ھو مصرح فی قوله کے لاکلم من معی من اغاد تو تطابق نہ ہوا پھر ارتباط اور تائید بھی نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ تطابق کیلیے ایک واسطہ لازمہ کے اعتبار کی ضرورت ہے اور وہ واسطہ اور اُسکا لزوم چونکہ خفی نہین اسلیے اُسکا مذکور نہ ہونا مضر و مخل مقصود نہین پس اسکے اعتبار کے بعد تقریر مقام کی یہ ہے کہ اس غیرت مین اصل غیرت محبوب کی ہے کہ اُسکا محب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور یہ غیرت حاصل ہے قصہ کا تائید اسکی کہ محبوب کو اس التفات الی الغیر پر غیرت اس حدیث سے ہوتی ہے ان سعدًا لغیور وانا اغیر منه والله اعلم منی ومن غیرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن تحریم فواحش کا سبب غیرت آلہیہ کو ٹھیرایا ہے اور فواحش کا حاصل ایک خاص درجہ کی توجہ ہے عبد کی غیر محبوب کی طرف اور اس غیرت مذکورہ کو عادةً یہ لازم ہے کہ اگر مدعی محبت کسی دوسرے کو دیکھے تو پھر محبوب یہ چاہتا ہے کہ پھر وہ مجھکو یعنی محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت وہ واسطۂ لازمہ ہے اور چونکہ محب صادق تابع ارادۂ محبوب ہوتا ہے اس لیے ایسے ناظر الی الغیر کے لیے وہ محب صادق بھی چاہتا ہے کہ وہ ناظر الی الغیر محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت حاصل ہے اشعار بالا کا اور من اغاد سے ظاہر ہے کہ یہی محرومین و معاندین مراد ہین جیسا کہ اُس شعر کی شرح مین مذکور ہو چکا ہے پس بیان تین غیرتین ہین غیرت اولی جو حاصل ہے قصّے کا مستلزم ہے غیرت ثانیہ کو اور غیرت ثانیہ مستلزم ہے غیرت ثالثہ کو جو حاصل ہے شعر بالا کا غیرت ثانیہ واسطہ ہے استلزام الاولی للثالثہ مین پس غیرت متضمنہ اشعار کی لم بیان کرنیکے لیے قصّہ لائے ہین یعنی محب احتجاب محبوب کو جو چاہتا ہے اُسکا سبب اور اصل خود غیرت محبوب ہے جسکا مظہر قصّہ ہے اور حدیث مذکور سے اسکی بھی تائید ہوتی ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی اور سعدؓ کی غیرت کو فرو اور غیرت آلہیہ کو اصل فرمایا کما یدل علیه السیاق اور غیرت ثانیہ مین جو محب صادق کے ارادہ

عدم النظر الی المحبوب کو ناظر الی الغیر کے ساتھ خاص کہا ہے اسمین عشق حقیقی و عشق مجازی متمائز ہین یعنی عشق مجازی مین یہ رشک عام ہے قانع علی المحبوب کو بھی یعنی وہ اپنے ساتھ کسی کی شرکت پسند نہین کرتا بخلاف عشق حقیقی کے کہ وہ قانع علی المحبوب کی شرکت کے لیے خود کوشش کرتا ہے اور میرے نزدیک راز اسمین یہ ہے کہ مجازی مین شرکت سے محبوب کی توجہ بوجہ انقسام کے کم ہو جاتی ہے اور حقیقی مین انقسام تو محال ہے اور اس کوشش مین امتثال امر بھی ہے اس سے توجہ محبوب کی اور زائد ہو جاتی ہے اس لیے شریک پر حسد نہین ہوتا -

آمدن ضریر بخانہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و گریختن عائشہؓ و پنہان شدن

اندر آمد پیش پیغمبر ضریر
پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا آئے

کای نوابخش تنور از ہر خمیر
کہ اے سامان بخشنے والے تنور کے ہر قسم کے خمیر سے

ای تو میر آب و من مستسقیم
اے حضرت آپ پانی کے سردار ہین اور مین طالب آب ہون

مستغاث المستغاث ای ساقیم
فریاد ہے فریاد ہے اے میرے ساقی

چون در آمد آن ضریر از در شتاب
جب وہ نابینا دروازہ سے آئے تو جلدی سے

عائشہؓ بگریخت بہر احتجاب
حضرت عائشہؓ پردہ مین جانے کے لیے بھاگین

زانکہ واقف بود آن خاتون پاک
کیونکہ واقف تھین وہ پاک بی بی

از غیوری رسول رشک ناک
رسول غیور صلے اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے

ہر کہ زیباتر بود رشکش فزون
جو شخص جتنا زیادہ زیبا ہوتا ہے اسکا رشک زیادہ ہوتا ہے

زانکہ رشک از ناز خیزد یا بنون
کیونکہ رشک ناز سے پیدا ہوتا ہے اے بیٹو

گن [illegible] ت شوی را قمّا دہند
شرما [illegible] ن شوہر کو کنیزک دیدیتی ہین
چو [illegible] ال احمدی در ہر دو کون
جمال احمدی کے برابر دونون عالم مین
نازہاے ہر دو کون اورا رسد
دونون عالم کے نازونکا آپکو استحقاق پہونچتا ہے
کاندر افگندم بکیوان گوے را
کہ مین نے زحل پر گیند پھینکا ہے
در شعاع بے نظیرم لا شوید
میری شعاع بے نظیر مین تم معدوم ہو جاؤ
از کرم من ہر شبے غائب شوم
بوجہ کرم کے مین ہر شب غائب ہو جاتا ہون
تا شما بے من شبے خفاش وار
تا کہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کی طرح
ہمچو طاؤسان پرے عرضہ کنید
مثل طاؤسون کے پرون کو پیش کرو
بنگرید آن پاے زشت از امتیاز
قوتِ امتیاز یہ سے وہ پاے زشت بھی دیکھ لو

چونکہ از زشتی و پیری آگہ اند
چونکہ بدصورتی اور بڑھاپے سے آگاہ ہین
کے بدست اے فرِّ یزدانیش عون
کب ہوا ہے اے مخاطب نور الٰہی انکا معین ہے
غیرت آن خورشید صد تو را رسد
رشک اُس صد درجہ خورشید کو پہونچتا ہے
در کشید اے اختران ہین روے را
اے ستارو خبردار اپنا مُنھ چھپا لو
ورنہ پیشِ نورِ من رسوا شوید
ورنہ میرے نور کے سامنے رسوا ہوگے
کے روم الّا نمایم کہ روم
مین کیسا جاتا ہون لیکن دکھلاتا ہی ہون کہ مین جا رہا ہون
پر زنان گردید گرد این مطار
پروانہ کرو اِس محل طیران کے گرد
باز مست و سرخوش و معجب شوید
پھر مست اور سر خوش اور خود پسند ہو لو
ہمچو چارق کو بود شمع ایاز
اُس کفش کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی

رونمایم صبح بہر گوشمال — **تا نگردید از منی زاہلِ شمال**

صبح کے وقت گوشمالی کے لیے جمال دکھلاتا ہون — تاکہ تم کبر کے سبب اصحاب الشمال سے نہ ہوجاؤ

ترک آن کن کہ درازست این سخن — **نہی کردست از درازی امر کن**

اسکو ترک کرو کیونکہ یہ مضمون دراز ہے — نہی فرمائی ہے تطویل سے اُن امر فرمانیوالے نے

امتحان کردن رسول صلی اللہ علیہ وسلم عائشہؓ را کہ چرا پنہان میشوی او ترا نمی بیند

گفت پیغمبر برائے امتحان — **او نمی بیند ترا کم شو نہان**

پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے فرمایا — کہ وہ تو تمکو نہین دیکھتے تو پھر پردہ نہ کرو

کرد اشارت عائشہؓ با دستہا — **او نہ بیند من ہمی بینم ورا**

حضرت عائشہؓ نے ہاتھون سے اشارہ کیا — کہ وہ تو نہین دیکھتے ہین تو اُنکو دیکھ سکتی ہون

فِدما کنیزک کذا فی الغیاث قد بمعنی نور کذا فی الغیاث۔

(ربط کی تقریر اوپر کے اشعار کے ختم پہ مذکور ہوئی یعنی) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا (صحابی) آئے (اور آکر عرض کیا) کہ اے سامان بخشنے والے تنور کے ہر قسم کے خمیر سے (یعنی تنور مین جتنی قسم کی روٹیان لگتی اور نکلتی ہین وہ آپ ہی کے سامان سے مہیا ہوئی ہین مطلب یہ کہ تمام اقسام اغذیہ روحانیہ کے قاسم بعطاء حق آپ ہی ہین کما قال صلی اللہ علیہ وسلم انما انا قاسم واللہ یعطی اور) اے حضرت آپ پانی (بانٹنے) کے سردار ہین اور مین طالب آب ہون (پانی کے لیے) فریاد ہے فریاد ہے اے میرے ساقی (مثل شعر بالا کے یہان پانی سے مراد بھی روحانی آب حیات ہے اور مصداق اس آب وطعام کا علوم ومعارف ہین غرض یہ کہتا ہوا وہ نابینا آیا اور) جب وہ نابینا دروازہ سے آیا تو جلدی سے حضرت عائشہؓ پردہ مین جانیکے لیے بھاگین (ممکن ہے کہ نابینائی کے سبب آنے والے نے استیذان کی حاجت نہ سمجھی ہو ورنہ آواز سنکر پردہ مین ہو جاتین اب اُنکو آتا ہوا دیکھکر چھپ گئین) کیونکہ واقف تھین وہ پاک بی بی رسول غیور صلے اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے (کہ اگر بیٹھی ہونگی تو آپ کو ناگوار ہوگا آگے غیرت کا ایک منشا طبعی بیان فرماتے ہین کہ) جو شخص جتنا زیادہ زیبا (صورت)

ہوتا ہے اُسکا رشک (بمعنی غیرت) زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رشک (موجبات) ناز (یعنی حُسن و جمال) سے پیدا ہوتا ہو لیے بٹیو (یعنی اُسکو یہ گوارا ہوتا ہے کہ اُسکے ہوتے ہوئے دوسرے کی طرف توجہ کیجاوے چنانچہ اسکی دلیل عادی یہ ہے کہ) سٹری بڑھیا (اپنی) شوہر کو کنیزک (صحبت کے لیے) دیدیتی ہین (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکو گوارا کرتی ہین) چونکہ (اپنی) بدصورتی اور بڑھاپے سے آگاہ ہین (اس سے معلوم ہوا کہ رشک خاص ہے زیبائی کے ساتھ جب یہ ثابت ہوا تو ظاہر ہے کہ) جمالِ حماری کے برابر دونون عالم مین کب (کسی کا جمال) ہوا ہے اے مخاطب رائی اُنکا معین ہو یا معین ہے (فہو دعاء او خبر و علی التقدیرین اسمین اشارہ ہے آپکے سبب کمال و جمال کی طرف یعنی وہ نور حق سے مستفاد ہے سو جب نور قمر صرف شمس سے مستفاد ہونے پر ایسا ہے سو جو نور حق سے مستفاد ہوگا اُسکا کیا کہنا جب ایسا حُسن ہے تو) دونون عالم کے نازون کا آپکو استحقاق پہونچتا ہے (یا تو یہ معنی ہین کہ دونون عالم کے اہل حُسن مین جتنا ناز ہے اُن سب کا تنہا آپ کو استحقاق ہے یا یہ معنی ہین کہ دونون عالم مین ناز کرنے کا آپ کو حق ہے اور جب آپ کا یہ ناز اور حُسن کا یہ انداز ہے اور بقدر حُسن کے غیرت ہوتی ہے تو) رشک (کا حق بھی) اُس صد درجہ خورشید کو پہونچتا ہے (مراد اس سے ذات مقدسہ نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم ہین کہ حُسن حقیقی کے تمام مراتب کو جامع ہین گویا آپ سو درجہ کے خورشید ہین پس اس لیے آپ غیور تھے اور اس غیوری کے سبب حضرت عائشہؓ چھپ گئین آگے مقولہ حالیہ ہے اس خورشید صد تو کا جو کہ مستفرع ہے کمال حُسن پر) کہ مین نے (غایت حُسن سے) زحل پر (یعنی مقام رفیع پر) گیند پھینکی ہے (یعنی حُسن مین درجۂ علیا رکھتا ہون اس کنایہ کی وجہ یہ ہے کہ اہل ہیئت کے قول پر زحل فلک سابع پر ہے افلاک سیارات مین کہ وہی کواکب عظام ہین اُس سے ارفع کوئی نہین اور جب مین ایسا مقام رفیع حُسن کا رکھتا ہون تو) اے ستارہ خبردار اپنا منہ چھپالو (اور بعض نسخون مین بجاے سے کے رُو ہے مخفف رُود کا یعنی جلدی منہ چھپالو چنانچہ خورشید کا خاصہ بھی ہے کہ اُسکے طلوع کے وقت باقی ستارے مستور النور ہو جاتے ہین یہی مضمون آگے بھی ہے کہ) میری شعاع بے نظیر مین تم (بمنزلہ) معدوم (کے) ہو جاؤ ورنہ (یعنی اگر اپنا نور تم نے ظاہر کیا تو) میرے نور کے سامنے رسوا ہو گے (یعنی جو شخص تمہارے نور کو میرے نور سے موازنہ کرکے دیکھے گا وہ تمہارے نور کو حقیر سمجھے گا پس میرے سامنے اپنا نور ظاہر نہ کیا کرو البتہ جب مین چلا جایا کرون اُسوقت اگر اپنا نور ظاہر کرو مضائقہ نہین چنانچہ تمہاری ہی رعایت سے) بوجہ کرم کے (جو کہ مقتضی ہوتا ہے ضعفا کی رعایت کو) مین ہرشب غائب ہو جاتا ہون (اور اُسوقت) مین (آسمان سے یا عالم سے بالکل) کب جاتا ہون (چنانچہ ظاہر ہے کہ شب کو زمین کے اُس طرف ہو جاتا ہے) لیکن (ظاہر نظر بین) دکھلاتا یہی ہون کہ مین جا رہا ہون تاکہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کی طرح (ذرہ) پرواز کر لو اس محل طیران کے گرد (چونکہ کواکب کو خفاش سے اور شعر آئندہ مین طاؤس سے تشبیہ دی اسلیے اُسکے لوازم طیران اور پیا و ر پاؤن ثابت کیے تسطار سے مراد حصہ ہو یعنی فضا کا کہ مسافت طیران خفاش بھی ہے اور محل

انعکاس اشعہ کواکب بھی اور ذرہ) مثل طاؤسون کے پرون کو پیش کرلو (یعنی حُسن کو ظاہر کرلو کیونکہ طاؤس کا حُسن پرہین ہوتا ہے اور) پھر (پر دکھلانیکے وقت) مست اور سرخوش اور خود لپسند ہولو (مگر اسوقت بھی دفع عُجب کے لیے تمکو چاہیے کہ) قوت امتیاز یہ سے (یعنی عقل سے کہ آلۂ امتیاز بین الخیر والشر ہے ذر) وہ پاے زشت بھی دیکھ لو اُس کفش (کہنہ) کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی (اور ایاز اُسکو دیکھا کرتا تھا تاکہ عُجب واحسان فراموشی نہ ہو اور شمع سے تشبیہ اسلیے دی کہ شمع بوجہ نورانی ہونیکے سبب امتیاز بین الخیر والشر ہوتی ہے اسی طرح چارق بھی ایاز کے لیے آلہ تھا امتیاز بین الکبر والتواضع کے لیے سوچاہیے تو تم ہی کو کہ اپنے عیوب واقع عُجب کو دیکھو لیکن مین تمھارے دیکھنے کا منتظر نہین رہتا بلکہ خود ہی) صبح کے وقت (تمھارے ہی) گوشمالی (وتنبیہ برغلطی) کے لیے (اپنا) جمال دکھلاتا ہون تاکہ (تمھارا کبر جاتا رہے اور) تم کہین سبب اصحاب الشمال (یعنی اہل نار) سے نہ ہوجاؤ (یہ سب مقولہ ہے خورشید کا بزبان حال ورشاید اسمین مولانا کا مقصود علاوہ اظہار حُسن وجمال نبوی کے اسطرف بھی اشارہ ہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے کمالات حُسن ظاہری و باطنی کے ظاہر فرمائے ہین حکمت اسمین علاوہ ہمارے تصحیح عقائد کے ہماری یہ اصلاح بھی ہے کہ ہمکو اپنے کمالات پر ناز نہ ہوجاوے اگر کبھی ایسا وسوسہ ہو تو آپکے کمالات کو دیکھ لیا کرین ورنہ آپ کی کوئی مصلحت اس اظہار پر موقوف نہین باقی حضور کے اظہار پر اگر وسوسہ افتخار کا ہو تو حضور نے ایسے مضامین کے ساتھ لا فخر فرماکر اُس وسوسہ کو دفع فرمادیا ہے آپکے مخاطب اول آمّا بنعمۃ ربّک فحدّث کے ہین اور شعر ہر کہ زیباتر بود الخ کی تمہید مین جو منشا مین طبعی کی قید لگائی وہ اس لیے کہ غیرت کا ایک منشا شرعی بھی ہے اور وہ امر ہے حق تعالی کا اور اتصاف ہے اخلاق الٰہیہ کے ساتھ وقد ورد فی الحدیث واللہ اغیر منی کما قد ذکر قبیل عنوان آمدن ضریر الخ آگے تمہید ہے رجوع بقصہ کی یعنی) اس (مضمون کو (بالفعل) ترک کرو کیونکہ یہ مضمون دراز ہے (کیونکہ محاسن نبویہ اس کثرت سے ہین کہ احصاء اُنکا متعسر ہے گو متعذر یعنی محال نہ ہوا اور جنکے محاسن کا یہ ذکر ہے خود اُنھون نے) نہی فرمائی ہے تطویل (کلام یا تطویل محاسن) سے اُمر فرمانے والے نے امرادر سول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہین آپکا صاحب امر وصاحب ارشاد ہونا ظاہر ہے اور آپکا نہی فرمانا تطویل کلام سے مطلقاً اور اسی طرح اپنی مدح مین مبالغہ کرنیسے بھی نہی فرمانا حدیثون مین مصرح ہے قال علیہ السلام ان من فقہ المرء قصر الخطبۃ وقال علیہ السلام قولوا قولکم او بعض قولکم وقال علیہ السلام لاتفضلونی علی موسیٰ علیہ السلام وقال علیہ السلام لا ینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متّٰی ونحوھا اور عنوان امرکن مین اشارہ اسطرف ہوسکتا ہے کہ جسطرح تطویل سے آپنے نہی فرمائی ہے اُسی طرح بلا تطویل ذکر کمالات کا امر بھی فرمایا ہے چنانچہ خود کمالات بھی بیان فرمائے اور روایات کی تبلیغ کا امر بھی فرمایا جس سے مطلوب ثابت ہوگیا اور

درود شریف کی کثرت خود ماموربہا ہے اور اس کثرت کو تطویل نہ سمجھا جاوے تطویل سے مراد تطاول ہے جسکا ایہام مولانا کو اپنے کلام مین محسوس ہوا ہوگا اسلیے ترک کرنا تجویز کیا ہے اور عجب نہین لفظ دراز مین اشارہ اسطرف بھی ہو کہ طویل ہے مگر غیر متناہی بالفعل نہین کہ لا متناہی بالفعل کمالات کی خواص واجب تعالیٰ سے ہے احقر نے دراز کی تفسیر مین نفی تعذر سے اسکو ترجمہ مین بھی ظاہر کردیا ہے اور سر نمی آمدن ضریہ کے قبل کے شعر مین پایان ندارد جسکے حقیقی معنی ہین غیر متناہی بالفعل شاید اسلیے لایا گیا ہو کہ وہان ذکر تھا صفات حق کا اور وہ غیر متناہی بالفعل ہین چنانچہ وہان اُسکی تفسیر اسی کے ساتھ احقر نے کی ہے اور اگر کہین مولانا کے کلام مین متناہی بالفعل کے لیے پایان ندارد وغیرہ آیا ہے تو وہ محمول ہوگا معنی مجازی پر اب قصہ بیان فرماتے ہین کہ) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے (حضرت عائشہؓ سے) فرمایا کہ وہ تو تمکو نہین دیکھتا تو پھر پردہ نہ کرو (اور ظاہر ہے کہ یہ فرمانا امتحاناً ہی ہوسکتا ہے کیونکہ آپ کی صفت غیوریت خود مقتضی احتجاب صدیقہؓ کو ہے پس جواب مین) حضرت عائشہؓ نے ہاتھون سے (آنکھون کی طرف) اشارہ کیا کہ وہ (گو مجھکو) نہین دیکھتا (مگر) مین تو اُسکو دیکھتی ہون (تو میرا اُسکو دیکھنا ہی تو امر منکر ہے اور ہاتھون سے اشارہ کرنے مین کمال احتجاب ہے کہ آواز کا بھی پردہ رکھا) **ف** قصہ ختم ہوگیا باقی یہ قصہ میری نظر سے نہین گذرا البتہ سُنن مین ایک دوسرا قصہ تو آیا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ اور میمونہؓ ایک وز حضورؐ مین حاضر تھین حضرت ام مکتومؓ نابینا نے حاضری کی اجازت چاہی تو آپ نے دونون کو پردہ مین چلے جانیکا حکم فرمایا اُنھون نے عرض کیا کہ وہ تو نابینا ہین آپنے فرمایا کہ کیا تم بھی نابینا ہو کیا تم اُنکو نہین دیکھو گی فقط سو اگر مثنوی والی حدیث بھی ثابت ہو تو ظاہراً دونون مین تعارض کا شبہہ ہوسکتا ہے کہ اِن دونون کو تو خود پردہ کا حکم فرمایا اور حضرت عائشہؓ نے جو خود پردہ کیا تو اُنکو منع فرمایا مگر جواب خود شعر مثنوی مین مذکور ہے یعنی حضرت عائشہؓ کو جو فرمایا مقصود اُس سے امتحان تھا اُنکے فہم کا چنانچہ امتحان مین وہ کامیاب ہوئین)

غیرتِ عقل ست بر خوبیِ روح

عقل کو غیرت ہے روح کے حسن پر

با چنین پنہانیے کین روح راست

باوجود اسقدر اختفاء کے کہ اس روح کو ہے

از کہ پنہان میکنی اے رشک خو

تو کس سے مخفی کرتا ہے اے رشک خو

پُر ز تمثیلات و تشبیہ اے نصوص

جو کہ تمثیلات و تشبیہ سے پُر ہے اے صاف و خالص

عقل بر وے این چنین رشکین چراست

عقل اسپر اسقدر رشک ناک کیون ہے

آنکہ پوشیدست نورش روے او

ایسے کو کہ اُسکے نور نے اُسکے چہرہ کو پوشیدہ کر رکھا ہے

میرود بے روے پوش این آفتاب
فرطِ نورِ اوست رو پوشش نقاب

یہ آفتاب بدون رو پوش کے چل رہا ہے
اُسکا فرط نور ہی اُسکے چہرہ کا نقاب ہو رہا ہے

از کہ پنہان میکنی اے رشک ور
کافتاب از وے نمی بیند اثر

کس سے پنہان کر رہی ہے اے رشک ناک
کہ آفتاب بھی اُسکا کوئی اثر نہیں دیکھتا

رشک ازان افزون ترست اندر تنم
کز خودش خواہم کہ ہم پنہان کنم

رشک تو اُس سے بھی زیادہ ہے میرے اندر
کیونکہ میں اپنے سے بھی اُسکو پنہان کرنا چاہتی ہوں

ز آتشِ رشکِ گران آہنگِ من
با دو چشم و گوشِ خود در جنگِ من

آتشِ غیرتِ شدید کے سبب سے میرا لشکر
مع اپنی دونوں چشم اور گوش کے میری جنگ میں ہے

چون چنین رشکیستت اے جان و دل
پس دہان بر بند و گفتن را بہل

جب تجکو ایسا رشک ہے اے جان و دل
پس مُنھ بند کر لے اور کہنا ہی چھوڑ دے

ترسم ار خامش کنم آن آفتاب
از سوے دیگر بدراند حجاب

میں ڈرتی ہوں اگر خاموشی کروں۔ وہ آفتاب
دوسری طرف سے حجاب پھاڑ ڈالے

در خموشی گفتِ ما اظہر شود
کہ ز منع آن میل افزون تر شود

خاموشی میں ہمارا گفتن زیادہ ظاہر ہو جاوے گا
کہ منع کرنے سے وہ میل زیادہ ہوتا ہے

گر بغرد بحر غرہ اش کف شود
جوشِ اَحْبَبْتُ بِاَنْ اُعْرَفْ شود

اگر سمندر جوش میں آوے تو اُسکا جوش کف ہوتا ہے
جوشِ اَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفْ کا سبب ہوجاتا ہے

حرفِ گفتن بستنِ آن روزن ست
عینِ اظہارِ سخن پوشیدن ست

کچھ الفاظ کہدینا اُس روزن کا بند کردینا ہے
خود اظہارِ سخن۔ مخفی کرنا ہے

بلبلانہ نعرہ زن بر روے گُل	**تا کنی مشغول شان از بوے گُل**
بُلبلون کی طرح رُوے گُل پر نعرہ لگا	تا کہ اُن کو بوے گُل سے دوسری طرف مشغول رکھے
تا بقل مشغول گردد گوش شان	**سوے روے گُل نپرّد ہوش شان**
تا کہ قل کی طرف اُن کے کان مشغول رہین	رُوے گُل کی طرف اُنکا ہوش نہ پہونچے
پیش این خورشید کو بس روشن ست	**در حقیقت ہر دلیلے رہزن ست**
اِس خورشید کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن ہے	حقیقت مین ہر ایک دلیل رہزن ہے

ان اشعار سے مقصود حق تعالیٰ کا ظاہر اور باطن ہونا اور اُسکے ظہور کا عین بطون ہونا ہے اسکو ایک خاص شاعرانہ عنوان سے بہ پیرایۂ سوال وجواب بیان کیا ہے اور اُسی عنوان خاص کے اعتبار سے اسکا ما قبل سے ارتباط بھی ہے کیونکہ حکایت ضریر کے قبل کے اشعار مین دو مضمون متناسب مذکور تھے ایک محبوب کا اختفا بوجہ غایت قرب محبوب کے دوسرا محب کی جانب سے محبوب کا اخفاء بوجہ غایت غیرت محب کے اور مضمون ثانی کی مناسبت سے حکایت مذکور ہوئی تھی اب ان اشعار مین اُن ہی دونون مضمون کے عنوان سے مقصود کو یعنی ظہور وبطون حق تعالیٰ کو بیان کرتے ہین جسمین غایت قرب کو سبب کہنا حقیقۃ تعلیل ہے اور غیرت کو سبب کہنا حسن التعلیل ہے اور گو اول کے دو شعر مین لفظ روح سے متوہم ہوتا ہے کہ یہان روح کے بطون وظہور کا بیان ہے مگر بعد کے تمام اشعار اُسپر منطبق نہین ہوتے اُنمین صریح الفاظ ایسے مذکور ہین جنکا حق تعالیٰ ہی کے افعال وصفات سے تعلق ہوسکتا ہے اور تاویل بعید کر کے روح پر منطبق کرنا قریب قریب تحریف کے ہے کلام کی مثلاً پوشیدہ ست نورش روے او اور مثلاً فرط نور اوست رویش را نقاب اور مثلاً از سوے دیگر بدراند حجاب اور مثلاً گوش حب بان اعرف شود اور یہ سب زیادہ صریح ہے اور مثلاً در حقیقت ہر دلیلے رہزن ست نیز اسقدر شدت سے محتجب مطلق ہونا جیسا ان اشعار مین مذکور ہے روح کے لیے صحیح بھی نہین کیونکہ کشف سے اُسکا مشاہدہ وظہور ہوجاتا ہے اور واجب تعالیٰ پر محمول کرنے مین صرف اول کے دو شعر مین صرف لفظ روح مین تاویل کرنا پڑے گی جو کہ بعید بھی نہین یعنی بمعنی محیی استعارۃً لے لیا جاوے گا کیونکہ روح سبب ہے حیات کا اور حق تعالیٰ معطی ہے حیات کا لیس معطی حیات کو سبب حیات سے تشبیہ دیکر اُسپر روح کا اطلاق کر دیا اور ایسی تشبیہ کی صحت خود منصوص قرآنی ہے مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح جسطرح بہت سے اشعار مین اسے جان سے خطاب کیا ہے جو ترجمہ ہے روح کا اور اس تعبیر مین ایک نکتہ مناسب مقام دو دکھی ہوسکتا ہے جو بعض

محشیین نے اسطرح لکھا ہے وتو دانستہ کہ آن حضرت حق سبحانہ از راہ رشک و غیرت بروح تعبیر سفیرنا یند واسرار او
اُو بیان می نمایند تا غیر عارف بر آن اطلاع نیابد اھ آب شرح اشعار لکھتا ہون) عقل کو (جو دریغ ہے اظہار کُنہ
حق تعالی سے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اُسکو) غیرت (آتی) ہے روح (یعنی حیات بخش عالم) کے حُسن پر (کہ اُس کا
اظہار نہین چاہتی یہ حسن التعلیل ہے کیونکہ اصل وجہ تو یہ ہے کہ اسکو خود ہی سکا انکشاف نہین چنانچہ آگے مصرح ہے
کہ خود ش خواہم کہ ہم پنہان کنم اور اس حسن التعلیل مین گویا ادعا ہے اسکا کہ اگر بفرض محال عقل پر اُسکی کُنہ
منکشف بھی ہوتی تب بھی بسبب غیرت کے وہ اظہار نہ کرتی آگے روح کی ایک صفت ہے یعنی ایسے حیات بخش کے
حُسن پر اُسکو غیرت ہے) جو کہ تمثیلات و تشبیہ سے پُر ہے اسے صاف و خالص (عقل کے اس خطاب مین اشارہ ہے
کہ اس حکم کے سمجھنے کے لیے صفاء و خلوص ذہن کی ضرورت ہے اور روح بالمعنی المعلوم کو پُر تمثیلات سے
کہنا مجاز ہے اور مراد اس کلام کا پُر ہوتا ہے جسمین روح کے احکام بیان کیے جاوین اور اس صفت مین اشارہ
بطریق اخفاء کی طرف مقالہ ہے کہ عقل جو حق تعالی کی ذات و صفات کو تمثیل و تشبیہ سے واضح کرتی ہے
کیونکہ ایضاح کا یہی طریقہ اقرب الی عقول العامہ ہے اور اسی وجہ سے قرآن مجید اور کلام انبیاء علیہم السلام
مین یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے قال تعالی وجاء ربک وقال تعالی الا ان یاتیہم اللہ وقال اللہ
تعالی مثل نورہ کمشکوۃ وقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ینزل ربنا تبارک وتعالے
کل لیلۃ الی السماء الدنیا وقال علیہ السلام ورداللہ فوق ذلک الحدیث ای السموات والعرش
وقال علیہ السلام ولو دلیتم بحبل الی الارض السفلی لہبط علی اللہ وغیر ذلک من الایات
والروایات سو سامع تو سمجھتا ہے کہ اس سے ایضاح مقصود ہے اور واقع مین وہ عقل بوجہ غیرت کے
اس طریق سے اخفاء کا قصد کر رہی ہے تاکہ محجوبان ہی تمثیلات مین مقید رہ کر حقیقت تک نہ پہونچے
تو ظاہر مین تو یہ طریق ایضاح کا ہے مگر عقل نے اسکو اخفاء کے لیے اختیار کیا ہے آگے اپنے نفس کو خطاب
کرکے بطور تعجب کے اُسکے متعلق ایک سوال کرتے ہین کہ) باوجود اسقدر اخفاء کے کہ اس روح (الارواح
وجان جان) کو (حاصل) ہے (اور وہ یہ اخفاء ہے کہ کسی طرح انکشاف تام یعنی ظہور بالکنہ کا احتمال ہی
نہین چنانچہ اپنے محل مین ثابت ہو چکا ہے لا یحد ولا یتصور باوجود اسکے پھر) عقل سپر اسقدر رشک ناک
(اور غیور) کیون ہے (کہ اخفاء کی تدبیرین کرتی ہے جیسے تشبیہ و تمثیل مذکور بالا یعنی اگر احتمال ظہور تام کا
ہوتا تو خیر غیرت کے سبب اہتمام اخفاء عجیب نہ تھا مگر اب تو اسقدر غیرت کی ضرورت ہی نہین آگے اپنے نفس سے
خطاب سے التفات کرکے خود عقل کو خطاب اور اُس سے سوال کرتے ہین کہ) تو کس سے مخفی کر رہی ہے اے رشک خو
(یعنی غیور) اسے (محبوب حقیقی) کو کہ اُسکے نور (یعنی غایت ظہور) نے (خود) اُسکے چہرہ (یعنی وجہ بمعنی
الذات) کو پوشیدہ کر رکھا ہے کما قد تذکر فی ... ان حجابہ النور ... لغایۃ القرب
حجاب الاستتار ... اپنے نور ہی مین ... اہتمام ستر کی کیا حاجت ہے کہ تقصید بدون

اہتمام ہی کے حاصل ہے اور یہی معنی ہین اِسکے کہ اُسکا ظہور خود اُسکا بطون ہے جسکا ذکر تمہید اشعار مین کیا گیا ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) یہ آفتاب (یعنی نور حقیقی) بدون (کسی) روپوش (یعنی حجاب) کے جل رہا ہے نظیرہٗ حدیث انتیتہٗ ھو ولہٗ فلا استبعاد فیہ اور) اُس (آفتاب) کا فرط نور ہی اُسکے چہرہ کا نقاب (و حجاب یعنی ساتر) ہو رہا ہے (اسکی تقریر او پر گذر چکی اور آفتاب سے اس صفت مین بھی تشبیہ ہے کہ خفاش سے اسکا اختفا بسبب غایت ظہور و انجلا ہی کے ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) کس سے پنہان کر رہی ہے (اُس محبوب کو) اے (عقل) رشک ناک (آگے صفت ہے پنہانی کی یعنی پنہانی بھی اس درجہ کی کہ آفتاب بھی اسکا کوئی اثر نہین دیکھتا (باوجودیکہ وہ ہر جگہ پہونچتا ہے اور باوجودیکہ تمام اہل ابصار کے ابصار کی وہ شرط اور آلہ ہے اور وہ خود اس صفت مین مشہور ہے کہ غایت نور سے چشم خیرہ اُسکے ادراک سے عاجز ہو جاتی ہے مگر ایسا آفتاب خود اُسکے دیکھنے سے خیرہ اور عاجز محض ہے تو اُسکی پنہانی بہت ہی شدید ہوئی آگے عقل بزبان حال جواب دیتی ہے کہ) رشک تو (جتنا تم سمجھے ہوئے ہو) اُس سے بھی زیادہ ہے میرے اندر کیونکہ (تمکو تو میرا رشک اتنا ہی معلوم ہے کہ مین اُسکو اورون سے مخفی رکھنا چاہتی ہون اور میری حالت رشک کی یہ ہے کہ) مین اپنے سے بھی اُسکو پنہان کرنا چاہتی ہون (چنانچہ یہ حکم بھی ظاہر ہے کہ جسطرح عقل اورون سے اُسکی حقیقت بیان نہین کرسکتی وہ خود بھی اُسکی حقیقت نہین جانتی تجلیات بعض ذوقیات و وجدانیات سے کہ خود اُسکی کنہ ادراک کرلیتی ہے اور دوسرون کو نہین سمجھا سکتی مگر حضرت حق کی کنہ نہ تو خود جانتی ہے اور نہ دوسرون کو تبلا سکتی ہے چنانچہ لا یحد فلا یتصور مین دونون کی نفی ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) آتشِ غیرت شدید کے سبب سے (خود) میرا لشکر (یعنی آلات قوی مدرکہ کا) مع اپنی دونون چشم و گوش (یعنی قوی مدرکہ) کے میری جنگ (و مخالفت) مین ہے (یعنی مثلاً میرا چشم و گوش وغیرہ حواس ظاہرہ اور حس مشترک و خیال و غیرہ حواس باطنہ کہ محل ہین قوی مدرکہ کے اور وہ نہین جو قوی مدرکہ حال ہین جیسے ابصار و سمع وغیرہا اور یہ سب لشکر عقل اسلیے ہین کہ حواس کو جواسیس عقل کہا گیا ہے غرض یہ سب میرے مخالف ہین یعنی جو انکا اصلی کام ہے کہ ادراکات مین میرے معین ہوا کرتے ہین اس ادراک مین میری اعانت نہین کرتے خلاصہ یہ کہ نہ عقل بلا واسطہ اُسکو ادراک کرتی ہے اور یہ حاصل تھا شعر بالا کا اور نہ بواسطہ ادراک کرتی ہے اور یہ حاصل ہے اس شعر کا۔ اسی مضمون کو حضرت قلندر رحمہ کے کلام مین اور انداز سے ادا کیا گیا ہے ؎ غیرت از چشم برم روے تو دیدن ندہم ✣ گوش را نیز حدیث تو شنیدن ندہم ✣ اور آہنگ بمعنی لشکر غیاث مین لکھا ہے آگے دوسرا سوال ہے عقل سے یعنی) جب تجھکو ایسا رشک ہے اے جان و دل (مراد اس سے عقل ہے اور جان و دل یا تو باعتبار اُسکے عزیز ہونیکے مثل جان و دل کے کہا اور یا اس لیے کہ خود جان و دل کی قدر و عزت بدولت عقل ہی کے ہے ورنہ بدون عقل کے انسان ملحق بہ جماد ہے پس اول استعارہ ہوگا یعنی مشابہ جان و دل و ثانی مجاز بالحذف ہوگا یعنی سبب قدر جان و دل

غرض جب یہ حالت ہے رشک کی کہ دوسرون سے بھی رشک اور اپنے سے بھی رشک) پس (اس رشک کا
مقتضا تو یہ ہے کہ اسکے تذکرہ ہی سے) منہ بند کرلے اور کہنا ہی چھوڑ دے (کیونکہ اس سے بھی تو کچھ ظہور
ہو ہی جاتا ہے اور غیرت اس سے مانع ہے عقل بزبان حال اسکا جواب دیتی ہے کہ) مین (اس سے)
ڈرتی ہون اگر خاموشی (اختیار) کرون (کہ) وہ دوسری طرف سے حجاب پھاڑ ڈالے (دوسری طرف سے
مراد خموشی کہ جانب مقابل ہے گفتن کی یعنی خاموشی کے سبب اسکا ظہور ہو جاوے جیسا آگے اسکی توجیہ
آوے گی پس خاموشی سے کیا فائدہ لیکن اس سے گفتن کی ترجیح ثابت نہین ہوئی پس اسپر یہ سوال
ہو سکتا ہے کہ جب گفتن مین کوئی ترجیح نہین تو خاموشی پر اسکو اختیار کرنا ترجیح بلا مرجح ہے بلکہ ایک گونہ
خاموشی کو ترجیح ہو سکتی ہے کہ وہ اصل ہے اسلیے اسکے دفع کے لیے آگے گفتن مین ایک ترجیح ثابت کرتے ہین
یعنی بلکہ) خاموشی مین ہمارا گفتن (یعنی گفتن کا اثر کہ ظہور حضرت حق ہے) زیادہ ظاہر ہو جاویگا (مراد یہ کہ ظہور
زیادہ ہو جاویگا پس اظہر بمعنی تجرید ہو جاوے گی جیسے لیل الیل ای لیل مظلم فکذا قولہ یکون ظہورہ اظہر ای
یکون ظہورہ اکثر و اشد اور وجہ اظہریت کی یہ ہے کہ خاموشی اپنی وضع کے اعتبار سے ایک گونہ منع کرنا ہے
خلق کو اسکی طلب کرنے سے اور قاعدہ ہے) کہ منع کرنے سے وہ میل (جو ممنوع عنہ کے ساتھ متعلق ہے) زیادہ
ہو جاتا ہے (تو زیادت میل سے زیادہ درپے ادراک ہون گے اور غیرت اس سے مانع ہے کہ کوئی اسکے
درپے ادراک ہو اسلیے گفتن ہی کو ترجیح ہے کہ اسمین حرص بھی نہ بڑھے گی بلکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جس چیز کا
حال بیان کیا جاوے اسکی طرف چندان التفات نہین کرتے یہ سمجھتے ہین کہ اگر یہ کوئی نفیس چیز ہوتی
تو مضنون بہ ہوتی اور نیز گفتن مین یہ بھی ہے کہ الفاظ کی طرف متوجہ ہو جاوینگے اور ادراک حقیقت کی طرف
زیادہ توجہ نہ ہوگی خاصکر جب کہ اس گفتن مین تمثیلات و تشبیہات بھی ہون کہ وہ خود حجاب ہے کما ذکر
فی شرح شعر غیرت عقل ست بر خوبی روح الخ اسلیے جو میری غرض ہے یعنی اخفا بوجہ غیرت کے وہ گفتن مین
کسی قدر حاصل ہے اسلیے مین نے گفتن کو خاموشی پر اختیار کیا ہے آگے بمقابلہ خاموشی کے گفتن کے زیادہ حجاب
ہونے کی ایک مثال ہے پس شعر آیندہ مقابل ہے شعر در خموشی الخ کا مطلب یہ کہ خاموشی تو سبب اظہریت کا ہے بخلاف
گفتن کے کہ وہ پھر ایک گونہ حجاب ہے جسکی یہ مثال ہے کہ) اگر سمندر جوش و خروش مین آوے تو اسکا جوش کف (کیطرف
منتہی) ہوتا ہے (غرہ آواز شیر کذا فی الحاشیہ یعنی اس سے اسکی سطح پر کف پیدا ہو جاتا ہے اور وہ کف ناظر
صورت غافل عن الحقیقۃ کے لیے اسکے زعم کے موافق) جوش (دعوی مضمون) احببت ان اعرف کا (سبب)
ہو جاتا ہے (یعنی اس کف کو دیکھکر اور اسکے ساتھ خروش سمندر کا سنکر وہ شخص سمجھتا ہے کہ مین نے سمندر کی حقیقت کا
ادراک کر لیا اور گمان کرتا ہے کہ احببت ان اعرف مین جو معرفت ہے وہ مجھکو علی سبیل الکمال حاصل ہو گئی اور
ناز کرتا ہے کہ مین محیط ہو گیا حقیقت بحریہ کا حالانکہ بجز صورت کف کے کہ وہ خود ساتر ہے حقیقت بحر کا اور
بجز صوت کے کہ وہ ایک فعل ہے بحر کا نہ کہ اسکی حقیقت اور کسی چیز کا مشاہدہ نہین کیا پس یہی مثال ہے گفتن کی

کہ شکل کو جوش ہوا اظہار اسرار کا اور اُس جوش سے کچھ الفاظ پیدا ہوئے جو مشابہ کف کے ہین اُنکو سنکر مدعی کو
ادراک حقیقت کا زعم ہوگیا اور یہ سمجھ لیا کہ جملہ اجسام ان احرف میں جو منقول ہے وہ معرفت مجھکو
علی سبیل الکمال حاصل ہوگئی حالانکہ بجز چند الفاظ کے اور وہ بھی بوجہ عنوان تمثیل و تشبیہ کے ساتر حقیقت ہین
اور کچھ اسکو میسر نہین ہوا اور من وجہ معرفت یہ بھی ہے اور یہی معرفت من وجہ محجوب با حق تھی بھی تو گفت مین زیادہ
پردہ ہوا پس اس بنا پر) کچھ الفاظ کہدینا اُس روزن (اسرار) کا بند کر دینا ہے (جو کہ بمقتضاے غیرت
میرا مطلوب ہے اور اسطور سے) خود اظہار سخن (باعتبار ترتب اثر کے واقع مین) مخفی کرنا ہے (جب عقل اس
گفتن کی مصلحت بیان کر چکی تو مولانا آگے اُسکی راے کی تحسین اور موافقت کرکے اُسکو خطاب کرتے ہین کہ اب
مین سمجھ گیا تو مین بھی تیرا ہم راے ہوکر کہتا ہون کہ ہان) بلبلون کی طرح روے گل پر نعرہ لگا (یعنی گفتن ہی کو
اختیار کر) تاکہ اُن (عام خلق) کو بوے گل سے (یعنی صفات حقیقیہ سے کیونکہ گل کی صفت اصلی یہی بو ہے)
دوسری طرف مشغول رکھے (یعنی نعرہ کی طرف متوجہ رہین اور بو کی طرف التفات نہ کرین) تاکہ قل کی طرف
(مراد مصدر قل ہے) اُنکے کان مشغول رہین (اور) روے گل (یعنی حقیقت ذات) کی طرف اُنکا ہوش
نہ پہونچے (یعنی ذات و صفات حقیقیہ مخفی رہین چنانچہ واقع بھی یہی ہے کہ صرف صفات اضافیہ و افعال حق سے
آگے کسی کو کنہ کا پتہ نہین لگتا آگے تمام مضمون کا ملخص بیان کرکے قصہ کی طرف رجوع کرینگے یعنی خلاصہ مقام
یہ ہے کہ) اس خورشید (حقیقی) کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن (اور واضح) ہے (ایسا کہ کوئی
اُسکے مقارب بھی نہین) حقیقت مین ہر دلیل (یعنی طرق معرفت باعتبار ایصال الی الکنہ کے) رہزن
(اور غلط انداز) ہین (کیونکہ ثابت ہے کل ما خطر ببالك فهو هالك والله اجل من ذلك
سو دلیل کا حاصل صورت ذہنیہ ہوگی اور وہ اس سے منزہ ہے تو اگر اسکو حقیقت سمجھ جاوے تو ضلالت
اور غلطی یقینی ہے اسلیے ہر دلیل کو رہزن فرمایا مطلب یہ کہ کسی طرح ادراک کنہ کا ممکن نہین و فیہ ما قیل
؎ عنقا شکار کس نشود دام باز چین ⁂ کاینجا ہمیشہ باد بدست ست دام را ⁂ اور اس شعر مین بس
روشن ست اور دوسرے اشعار مین اسکے قریب قریب جو الفاظ آئے ہین وہ دال ہین حق تعالی کے
ظاہر ہونے پر اور پھر اُسکا ادراک نہ ہو سکنا دال ہے اُسکے باطن ہونے پر جس کا ذکر تمہید مین تھا آگے
رجوع ہے قصہ کی طرف)

آغاز کردن مطرب این غزل را در بزم امیر ترک کہ گل پاسوسنی

یا سروی یا ماہے نمیدانم ⁂ ازین آشفتۂ بیدل چہ میخواہی نمیدانم ⁂ و بانگ

بر زدن ترک کہ اے قلتبان آن بگو کہ میدانی و جواب مطرب اورا

مطرب آغازید پیش ترک مست
مطرب نے ترک مست کے سامنے شروع کیا
در حجاب نغمہ اسرار الست
نغمہ کے پردہ مین اسرار الست کو

می ندانم کہ تو ماہی یا وثن
مجکو معلوم نہین کہ تو چاند ہے یا بت ہے
می ندانم کہ چہ میخواہی ز من
مجکو معلوم نہین کہ تو مجھسے کیا چاہتا ہے

می ندانم تا چہ خدمت آرمت
مجکو معلوم نہین کہ مین تیری کیا خدمت کرون
تن زنم یا در عبارت آرمت
مین خاموش رہون یا تجکو عبارت مین لاؤن

این عجب کہ نیستی از من جدا
یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھسے دور نہین ہے
من ندانم من کجایم تو کجا
مجکو معلوم نہین کہ مین کہان ہون تو کہان ہے

من ندانم کہ مرا چون میکشی
مجکو یہ معلوم نہین کہ تو مجکو کسطرح کھینچتا ہے
گاہ در بر۔ گاہ در خون میکشی
کبھی بغل مین کبھی خون مین گھسیٹتا ہے

ہمچنین لب در ندانم باز کرد
اسی طرح ندانم ندانم مین لب کھولا
می ندانم می ندانم ساز کرد
می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا

چون ز حد شد می ندانم از شگفت
جب می ندانم حد سے گذر گیا۔ تو تعجب سے
ترک ما را زین ترانہ دل گرفت
ہمارے ترک کا اس ترانہ سے دل گرفتہ ہو گیا

برجہید آن ترک و دبوسے کشید
وہ ترک اٹھا اور اسنے ایک گرز سیدھا کیا
تا علیہا بر سر مطرب دوید
حاصل کلام یہ کہ مطرب کے اوپر دوڑا

گرز را بگرفت سرہنگے بدست
گرز کو ایک سرہنگ نے ہاتھ سے پکڑ لیا
گفت نے مطرب کشی ایندم بدست
اور کہا کہ نہیں مطرب کا قتل اسوقت بُری بات ہے

گفت این تکرار بیحد و مرش
تُرک نے کہا اسکی بیحد و بے شمار تکرار نے
گفت طبعم را بکوبم من سرش
میری طبیعت کو کوفت پہونچائی۔ مین اُسکا سر کچلوں گا

قلتبانا می ندانی گُہ مخور
اے دیوث اگر تو نہین جانتا تو گوہ مت کھا
زانکہ میدانی بگو مقصود بر
وہ بات کہہ جو تو جانتا ہے اور مقصود کو حاصل کر

آن بگو اے گیج کہ میدانیش
اے مختل الدماغ وہ کہہ جس کو تو جانتا ہے
می ندانم می ندانم درمکش
می ندانم می ندانم مت کھینچتا چلا جا

من بپرسم کز کجائی بے مرے
مین بغیر کسی پرخاش کے پوچھنے لگوں کہ تو کس جگہ کا ہے
تو بگوئی نے ز بلخ ونے ز ہرے
تو کہنے لگے نہ تو بلخ کا ہوں اور نہ ہرات کا

نے ز روم ونے ز ہند ونے ز چین
نہ روم کا اور نہ ہندوستان کا اور نہ چین کا
نے ز شام ونے عراق و باردین
نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ باردین کا

نے ز بغداد ونہ موصل نے طراز
نہ بغداد کا اور نہ موصل کا نہ طراز کا
در کشی ونے ونے راہ دراز
اور کھینچتا چلا جاوے نہ اور نہ مین ایک مسافت دراز کو

خود بگو تا از کجائی باز رہ
خود کہدے جہان کا رہنے والا ہے۔ چھوٹ جا
ہست تنقیح مناط این جایگہ
مقصود اصلی کی تنقیح اس جگہ مین ہے

یا بپرسم کہ چہ خوردی ناشتاب
یا مین پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھایا ہے ہان جلدی کہدے
تا بگوئی نے شراب ونے کباب
تو کہنے لگے کہ نہ شراب اور نہ کباب

نے بقول ونے پنیر ونے بصل
نہ سبز ترکاری اور نہ پنیر اور نہ پیاز
نے ز شیر ونے ز شکر نے عسل
نہ دودھ اور نہ شکر اور نہ شہد

نے قدید ونے ثرید ونے عدس
نہ خشک گوشت اور نہ ثرید اور نہ مسور
آنچہ خوردی آن بگو تنہا وبس
جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کہدے اور بس

این سخن خائی دراز از بہرِ چیست
یہ طویل سخن خائی کرنا کس غرض سے ہے
گفت مطرب زانکہ مقصودم خفی ست
مطرب نے جواب دیا کہ یہ اسلیے ہے کہ میرا مقصود مخفی ہے

می رمد اثبات پیش از نفیِ تو
اثبات نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو نفی کرے
نفی کردم تا بری ز اثبات بو
مین نے نفی کی تاکہ تو اثبات کا نشان حاصل کرے

در نوا آرم بہ نفی این ساز را
مین نفی مین اس باجہ کو بولتا کرتا ہون
چون بمیری مرگ گوید راز را
تو جب تو مرجاوے تو مرگ راز کو کہدے

(حوارہ آواز یکہ از چند ساز وچند حلق یک مرتبہ برآید وغوغائے مردم علیہا محاورہ است بمعنی علی الجملہ وحاصل کلام مر بالفتح بمعنی عدد پنجاہ وازین سبب صد را دو مر گویند دگا ہے مجازاً بمعنی شمار آید کیج پریشان ویراگندہ منزمر سے سقیرہ بار دین نام شہرے قرآز نام شہرے حسن خیز از ترکستان کلہ من الغیاث ۱۲ لاعلیہا من الحاشیۃ یعنی) مطرب نے ترک ست کے ساتھ نغمہ کے پردہ میں اسرار الست کو شروع کیا اور یہ ضرور نہین کہ مطرب کا یہ قصد ہو بلکہ جن پر توحید افعالی غالب ہے اُنکو جسطرح مخلوق کے ہر فعل سے فعل حق کی طرف انتقال ہوتا ہے اسی طرح ہر صورت سے کلام الست یاد آجاتا ہے اور ممکن ہے کہ بعض کو سماع سے جب یکسوئی وغیبت ہوتی ہو تو اُسوقت قول الست بربکم جو کہ یوم میثاق مین واقع ہوا تھا مکشوف ہو جاتا ہو پس لیسون کے اعتبار سے نغمہ محض حجاب تھا اور اُسمین الست بربکم کا ظہور ہو رہا تھا جسکا سبب مطرب تھا پس اسناد مجازی الی السبب ہے آگے اُس نغمہ کا بیان ہے کہ اُس غزل کا یہ مضمون تھا جو کہ باعتبار حال موحد کے ناشی ہے حیرت سے کہ مجھکو معلوم نہین کہ تو چاند ہے یا بُت ہے مجھکو معلوم نہین کہ تو مجھ سے کیا چاہتا ہے۔ مجھکو معلوم نہین کہ مین تیری کیا خدمت کرون (اور نہ یہ معلوم کہ) مین خاموش رہون (یعنی تیرے اوصاف سے) یا تجھکو عبارت مین لاؤن (یعنی تیرے اوصاف کو اور) یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھ سے دور نہین ہے

(چونکہ موحد اس سے خطاب حق سمجھے گا اُسکے اعتبار سے اسکی تقریر یہ ہوگی کہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید فلفظ جدًّا یعنی البعید لا المبائن لانہ مبائن عن الخلق قطعًا اور پھر باوجود کمال قرب کے) مجھکو معلوم نہیں کہ میں کہاں ہوں (اور) تو کہاں ہے (اپنی اَینیّت کے علم کی نفی مقصود نہیں بلکہ مقصود محبوب کی اَینیّت کی تو نفی ذاتًا ہے لتنزیہ من الاین اور اپنی اَینیّت کی نفی اضافتًا ہے یعنی میری اَینیّت کو آپکی اَینیّت کے ساتھ کوئی نسبت نہیں کیونکہ وجود نسبت موقوف ہے وجود منتسبین پر اور یہاں ایک طرف نسبت کی ہے نہیں یعنی اَینیّت حق سبحانہ وتعالیٰ پس نسبت بھی نہیں اور یہاں نفی علم کنایہ ہے نفی معلوم سے اور) مجھکو یہ معلوم نہیں کہ تو مجھکو کسطرح (اپنی طرف) کھینچتا ہے (آگے بیان ہے اس کسطرح کا) کہ کبھی بغل میں (لیتا ہے) اور کبھی خون میں گھسیٹتا ہے (اشارہ ہے شان لطف اور شان جلال کی طرف غرض اسی طرح (اُس مطرب نے) ندانم ندانم میں لب کھولا (اور) می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا جب (یہ) ندانم حد سے گذر گیا تو تعجب کے سبب ہمارے ترک کا اُس ترانہ سے دل گرفتہ (یعنی منقبض وآزردہ) ہو گیا (اور غصہ میں اپنی جگہ سے) وہ ترک اُٹھا اور اُسنے ایک گرز سیدھا کیا خلاصہ یہ کہ (گرز سنبھالکر) مطرب کے اوپر دوڑا (اُسوقت) گرز کو کسی سرہنگ نے ہاتھ سے پکڑ لیا (اور) کہا کہ نہیں (ایسا مناسب نہیں کیونکہ) مطرب کو قتل کرنا اسوقت بُری بات ہے (اسوقت سے مراد بیخودی کی حالت ہے) اُس (ترک) نے کہا کہ اُسکے اس تکرار بیحد وشمار نے میری طبیعت کو کوفت پہونچائی (اسلیے) میں اسکا سر کچلوں گا (اور بعد اسکے خود مطرب سے خطاب کیا کہ اے دیوث تو (اگر) نہیں جانتا (جیسا تیرے می ندانم می ندانم سے مفہوم ہوتا ہے) تو گوہ مت کھا یعنی تو بیہودہ بول ہی مت کہ یہ کہنا پھر بار بار محض فضول ہے) وہ بات کہہ جو تو جانتا ہے اور مقصود کو حاصل کر (یعنی اُس مقصود کو اداکر غرض) اے مختل الدماغ وہ کہہ جسکو تو جانتا ہے (اور) می ندانم می ندانم مت کھینچتا چلا جا (کیونکہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ مثلاً) میں (تجھ سے) بلا کسی پیرخاش کے پوچھنے لگوں کہ تو کس جگہ کا (رہنے والا) ہے (پس یہ مرے متعلق ہے پرسیم کے ساتھ یعنی میری غرض کوئی خلاف وجدال نہ ہو محض استطلاعًا پوچھوں اور) تو (جواب میں) کہنے لگے کہ نہ بلخ کا ہوں اور نہ ہرات کا (اور) نہ روم کا اور نہ ہند کا اور نہ چین کا (اور) نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ یاردین کا (اور) نہ بغداد کا اور نہ موصل کا (اور) نہ طراز کا (اور اسیطرح) نہ اور نہ میں ایک مسافت دراز کھینچتا چلا جاوے (تو دیکھو لغو بات ہے یا نہیں اس سب بیہودہ تطویل کی جگہ) خود (ایک بات) کہدے جہاں تُو کا رہنے والا ہے (اور سوال سے) چھوٹ جا (کیونکہ) مقصود اصلی کی تنقیح (بس) اسی (ایک) جگہ میں ہے (یعنی جہاں کا رہنے والا ہے اُسی جگہ کا نام لینے سے مقصود کی تعیین ہو جاوے گی اور بدون اسکے یہ مقصود حاصل نہیں ہوگا) یا (دوسری مثال سُنو کہ مثلاً) میں (تجھسے) پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھایا ہے ہاں جلدی (کہدے پس کلمہ ہاں یہاں تنبیہ کے لیے ہے کما فی قولہ تا چہ خواہی خریدن اسے سغر بد رکذا فی الغیاث اور) تو (جواب میں) کہنے لگے

کہ نہ شراب اور نہ کباب (اور) نہ سبز ترکاری اور نہ پنیر اور نہ پیاز (اور) نہ دودھ اور نہ شکر اور نہ شہد (اور) نہ خشک گوشت اور نہ ثرید (یعنی شوربے مین ٹوٹی ہوئی روٹی) اور نہ مسور (سو اس فضول تطویل سے کیا فائدہ بس) جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کہدے اور بس (اور اس مقصود مثبت کو چھوڑ کر غیر مقصود کی نفی مین) یہ طویل سخن خائی کرتا (آخر) کس غرض سے ہے مطرب نے (جواب مین) کہا (کہ یہ تطویل نفی کی) اسلیے (ہے) کہ میرا مقصود (ایک ایسا امر ہے جو تجھسے) مخفی ہے (اور چونکہ تیرا ذہن وہان تک نہین گیا اسلیے تو ناخوش ہوتا ہے اور وہ مقصود خفی بدون نفی کے حاصل نہین ہو سکتا اسلیے نفی کا مضمون اختیار کیا اور چونکہ منفیات متکثر ہین اسلیے اُسمین تطویل بالاضطرار ہو گئی آگے اُس مقصود کا ذکر ہے کہ اے سالک) اثبات (مقصود کا تیرے ذہن سے) نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو (غیر کی) نفی کرے (لبس اضافت نفی کی طرف ضمیر مخاطب کی اضافت مصدر کی ہے فاعل کی طرف مطلب یہ کہ اگر اولاً اثبات حق کو مستحضر کرنا چاہو تو چونکہ قلب مشغول ہے غیر کیساتھ اسلیے اُسکا استحضار نہین ہوتا اسلیے اولاً اُن اغیار کو کہ موانع ہین رفع کرنا چاہیے بذریعہ تقلیل تعلقات و مراقبات فنا کے اسکے بعد استحضار اثبات مقصود کا سہل ہو جاویگا پس اس طریق کے بتلانیکے لیے) مین نے (غیر مقصود کی نفی کی تاکہ تو (اس قاعدہ کی بنا پر مقصود کے) اثبات کا نشان (اور طریق) حاصل کرلے (کہ نفی سے اسطرح اثبات مستحضر ہو جاتا ہے پس اس غرض سے) مین نفی (کے مضمون) مین اس باجہ کو لولتا کرتا ہون (تاکہ) تو جب (اس قاعدہ کو سمجھکر سب کی نفی کردے حتی کہ اپنی بھی نفی کردے جسکو یون تعبیر کرسکتے ہین کہ جب تو) مرجاوے تو (وہ) مرگ (یعنی نفی و فنا اُس) راز (اثبات حق) کو کہدے (یہ اسناد مجازی ہے سبب کی طرف یعنی وہ فنا سبب و ذریعہ ہو جاوے استحضار حق کا اسطرح سے کہ پھر غائب ہی نہ ہو جسکو تمکین کہتے ہین جو کہ مختص ہے اہل صحو کے ساتھ یعنی مقصود تو یہ اثبات ہی ہے جس سے بوجہ اُسکے اختصاص باہل الصحو کے صحو کا مطلوب ہونا بھی ثابت ہے جسکا دعوی تھا قبیل شرخی استدعاے امیر ترک مخمور آلخ کے مگر خود یہ اثبات بدون نفی غیر کے حاصل نہین ہوتا تو یہ نفی گویا بالذات مقصود نہین مگر بوجہ موقوف علیہ ہونے مقصود کے مقصود بالغیر ضرور ہے اور میری اس تقریر سے ایک شبہہ مندفع ہو گیا تقریر شبہہ کی یہ ہے کہ حکایت ترک و مطرب کی لائی گئی تھی استشہاداً بقول الترکی کے لیے جس سے ترکی کے قول کی ترجیح و تصحیح مفہوم ہوتی ہے اور حکایت کے خاتمہ پر جب مطرب کا قول اخیر رکھا تو اُس سے قول مطرب کی ترجیح و تصحیح معلوم ہوتی ہے وجہ اندفاع یہ ہے کہ نفی غیر کے دو درجے ہین ایک تو یہ کہ اُسی کے اہتمام مین لگ جاوے جو حالت ہے اہل سکر کی سُرخی کے قبل اسکو ترک کرکے صحو کی طرف ترقی کرنیکا مشورہ دیا تھا اور اُسکے ترک پر استشہاد کیا تھا قول ترکی سے پس اس باب مین تو ترکی کا قول صحیح ہے اور دوسرا درجہ یہ ہے کہ نفی غیر کی کرکے اثبات حق کا اہتمام کرے جو حالت ہے اہل صحو کی مطرب کے قول مین اس نفی ہی کی ضرورت بتلا رہے ہین پس اس رتبہ مین مطرب کا قول صحیح ہے اور مقصود مولانا کا اس وجہ سے وجہ دونون قولون کی تصحیح سے تنبیہ ہے اسپر کہ طریق مین یہ بھی نقص ہے کہ مثل اہل سکر کے نفی و فنا مین لگا رہے اور تمکین و صحو مین

ترقی نہ کرے اور یہ بھی غلطی ہے کہ اہل غفلت کی طرح اس نفی و فنا کا بالکل ہی اہتمام نہ کرے پس قول ترکی سے امر اول پر تنبیہ کی اور قول مطرب سے امر ثانی پر خلاصہ یہ کہ بیان دو دعوے ہیں ایک یہ کہ نفی عین مقصود نہیں اور ترکی کا عتاب اسپر محمول ہے اور دوسرا یہ کہ نفی شرط مقصود ہے اور مطرب کا قول اسپر محمول ہے پس گویا دونوں مین نزاع لفظی ہے اور گو مطرب نے یہ دعویٰ نہ کیا ہو مگر مولانا نے اُسکی نفی سے یہ فائدہ نکالا ہے آگے فنا و نفی کا موقوف علیہ ہونا وصول الی المقصود کے لیے بیان فرماتے ہین -

در معنی حدیث موتوا قبل ان تموتوا و تفسیر بیت حکیم سنائی رح

بمیرا ے دوست پیش از مرگ گر می زندگی خواہی ❊ کہ ادریس

از چنین مردن بہشتی گشت پیش از ما ❊

جان بسے کندی و اندر پردۂ

تو نے بہت ہی مشقت جھیلی اور حجاب ہی مین ہے

زانکہ مردن اصل بُد نا وردۂ

اس سبب سے کہ مرنا اصل تھا تو نے حاصل نہ کیا

تا نہ میری نیست جان کندن تمام

تو جب تک فنا نہ ہوگا وہ مشقت تا تہ نہیں

بےکمالِ نردبان نائی بیام

بدون پوری نردبان کے تو بام پر نہیں جاسکتا

چون ز صد پایہ دو پایہ کم بُود

جب سو پایون مین سے دو پائے بھی کم ہون

بام را کوشندہ نا محرم بود

تو بام کی کوشش کرنے والا نامحرم رہیگا

چون رسن یک گز ز صد گز کم بود

جب رسی سو گز سے ایک گز بھی کم ہو

آب اندر دلو از چہ کے رود

تو پانی ڈول مین کنوین سے کب پہو نچ سکتا ہے

غرق این کشتی نیابی اے امیر

اس کشتی کے غرق کو دستیاب کر سکے گا اے امیر

تا کہ ننہی اندرو من الاخیر

جبتک کہ اُسکے اندر بار اخیر نہ رکھے گا

لہ شعر و الکوزن کیل او میزان کذا فی القاموس ۱۲ منہ

منٍ آخر اصل دان کو طارق ست
منٍ اخیر کو اصل جان کہ وہ طارقؔ ہے

کشتی وسواس و غے را غارق ست
کشتی وسواس و بیراہی کے لیے غرق کرنیوالا ہے

آفتاب گنبدِ ازرق شود
آفتاب گنبدِ نیلگون کا ہو جاتا ہے

کشتی ہُش چونکہ مستغرق شود
جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے

چون نمُردی گشت جان کندن دراز
جب تو فنانہ ہوا تو مشقت طویل ہو گئی

مات شو در صبح اے شمع طراز
اے شمع طراز تو صبح مین فنا ہو جا

تا نگشتند اختران ما نہان
جبتک ہمارے ستارے پوشیدہ نہ ہوے ہون

دان کہ پنہان ست خورشید جہان
یون سمجھ کہ آفتاب عالم پوشیدہ ہے

عہ طارق آخر شب مین طلوع ہونیوالا ستارہ ۱۲

(تتمہؔ مضمون بزبانِ مطرب)

گرز بر خود زن منی را در شکن
تو گرز اپنے اوپر مار خود ہی کو شکستہ کر

زانکہ پنبہ گوش آمد چشم تن
کیونکہ چشم تن کان کے حق مین پنبہ ہے

گرز بر خود میزنی ہم اے دنی
گرز اپنے ہی اوپر مار رہا ہے اے دنی

عکس تست اندر فعالم این منی
یہ خودی میرے افعال مین تیرا ہی عکس ہے

عکس خود در صورت من دیدہٗ
تونے اپنا عکس میری صورت مین دیکھ لیا ہے

در قتال خویش بر جوشیدہٗ
اپنے قتال مین تجکو جوش آرہا ہے

ہمچو آن شیرے کہ در چہ شد فرو
جسطرح وہ شیر کہ کنوین کے اندر گرا تھا

عکس خود را خصم خود پنداشتہ او
اپنے عکس کو اُسنے اپنا دشمن خیال کیا تھا

عہ این سرخی درمیان سرخی آئندہ یعنی مقولہٗ مولانا از مترجم ست برائے توضیح ربط و ازین سبب درمیان قوسین نوشتہ شد ۱۲ منہ

نفیِ ضد ہست باشد بے شکے نفی ضد ہے ہست کی بلا شک	تا ضدِ ضد را بدانی اندکے تاکہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے

(مقولہ مولانا)

این زمان جز نفیِ ضدِ اعلام نیست اسوقت بجز نفی ضد کے اعلام نہین	اندرین نشأۃ دمے بے دام نیست اس نشأۃ مین ایک ساعت بھی بدون دام کے نہین
بے حجابت باید آن اے ذولباب اگر وہ تجکو بے حجاب چاہیے اے عاقل	مرگ را بگزین و بر دران حجاب تو موت کو اختیار کر اور اُس حجاب کو پھاڑ ڈال
نے چنان مرگے کہ در گورے روی نہ ایسی موت کہ تو قبر مین چلا جاوے	مرگ تبدیلے کہ در سورے شوی موت تبدیل کہ تو جشن مین چلا جاوے
مرد بالغ گشت آن طفلی بمرد کوئی شخص بالغ ہوگیا وہ طفولیت مرگئی	رومیی شد صبغتِ زنگی سترد رومیت ہوگئی رنگ حبشی زائل کردیا
خاک زر شد ہیأتِ خاکی نماند خاک سونا ہوگئی ہیئتِ خاکی نہ رہی	غم فرح شد خارِ غمناکی نماند غم فرح ہوگیا خارِ غمناکی نہ رہی

(نفی و فنا کا شرط وصول الی المقصود ہونا بیان فرماتے ہین جیسا اوپر مذکور ہوا یعنی) تو نے بہتیری ہی مشقت جھیلی (مراد اس سے ریاضت و مجاہدہ ہے) اور (باوجود اسکے ہنوز مقصود سے) حجاب ہی مین ہے (یعنی مقصود سے بعید ہے اور وہ مقصود وصول الی اللہ یعنی رسوخ نسبت مع اللہ ہے جسکے لوازم مین سے ہے بلکہ یاد داشت وسہولت طاعت یا بلفظ دیگر کثرت و غلبۂ ذکر و دوام طاعت یعنی باوجود مجاہدہ کے بھی یہ دولت حاصل نہین ہوئی) اور یہ اس سبب سے (ہے) کہ مرنا (یعنی فنا) اصل (یعنی محتاج الیہ یعنی موقوف علیہ سکام) تھا (سو اُس کو) تو نے حاصل نہ کیا (یعنی اُسکی شرط تھی کہ فنائے علمی بھی ہو کہ غیر کی طرف التفات غالب نہ رہے لاالنقل الفی ادۃ التی اعتبرھا الملۃ الحنیفیۃ اور فنائے حسی بھی ہو کہ اخلاق ذمیمہ زائل ہوجاوین پس اس تکمیل فنا سے غیر سے تعلق قطع ہوگا اور اس غیر مین اپنا نفس بھی آگیا اور دوسری مخلوقات بھی اور جتنا غیر سے تعلق کم ہوگا اُتنا حق تعالی سے بڑھے گا اسی تعلق بڑھنے کو نسبت کہتے ہین

جسکے لوازم ابھی ذکر کیے گئے وھو معنی ما قیل ٥ تعلق حجاب است و بے حاصلی * چو پیوندہا بگسلی واصلی * آگے تفریع ہے
اسکی شرطیت کی کہ) تو جب تک فنا نہ ہوگا وہ شفقت (مقصود کے لیے علت) تامہ نہیں (اور بدون علت تامہ
کے معلول پایا نہیں جاتا جسطرح) بدون پوری نردبان کے توبام پر نہیں جاسکتا لیس پوری سیڑھی مثال ہے پوری
علت کی چنانچہ سیڑھی مین) جب سو پایہ مین سے دو پایے بھی کم ہون تو بام (پر چڑھنے) کی کوشش کرنے والا
(وصول ببام اور وہان کے موجودات پر مطلع ہونے سے) نامحروم رہیگا (اسی طرح) جب رستی سو گز سے ایک گز بھی
کم ہو تو پانی ڈول مین کنوین سے کب پہونچ سکتا ہے (حالانکہ ان دونون مثالون مین علت کے زیادہ اجزاء
موجود ہین لیکن چونکہ تام نہین اسلیے موثر فی المعلول نہین اسی طرح بحر معرفت و حقیقت کے قعر تک پہونچنے کے لیے
اپنی) اس کشتی (ہستی) کے غرق کو دستیاب کرسکے گا اے امیر جب تک کہ اُس (کشتی) کے اندر بار اخیر نہ پھینکیگا
(من اخیر اُس وزن کو کہتے ہین کہ جسکے رکھتے ہی کشتی غرق ہوجاوے کہ وہ غرق کے لیے بمنزلہ جزو اخیر علت
تامہ کے ہوتا ہے اور اس غرق کی مقصودیت باعتبار ادراک قعر کے ملحوظ ہے جسطرح غواص اسکا قصد کرتا ہے
نہ کہ باعتبار سببیت ہلاک کے اور یہان مراد اس سے فنا مذکور ہے جسکی تفسیر شرح شعر اول مین کی گئی ہے کہ وہ بمنزلہ جزو
اخیر علت تامہ مقصود یعنی نسبت مع اللہ کے ہے جسکا کمال بقاء باللہ کہلاتا ہے چنانچہ مسلمات مین سے ہے
کہ فناء فی اللہ پر بقاء باللہ مترتب ہوتا ہے پس اس) من اخیر کو (جسکا مصداق مذکور ہوا ہے کہ فناء ہے غرق کے
لیے اصل (اور موقوف علیہ) جان کہ وہ (من اخیر موقوف علیہ باعتبار آخر مین واقع ہونیکے اور نیز کاشف
قعر بحر ہونیکے گویا) اخیر شب مین طلوع ہونے والا ستارہ ہے (کہ آخر مین طالع ہے اور باوجود جرم منیر ہونے کے
سبب ادراک و مشاہدہ اجرام مظلمہ ہے اور وہ) کشتی وسواس بیراہی کے لیے غرق کرنیوالا ہے (طارق
جزو اول اسم اشارہ ہے اور غارق خبر ثانی اور وسواس علم یقین ہے اور بیراہی یعنی بیراہی اخلاق ذمیمہ ہین اور
اسی مجموعہ کو ہستی واجب النفی سے تعبیر کیا جاتا ہے پس شعر غرق این کشتی مین ہستی سے ترجمہ کرنا تعارض کا شبہہ
پیدا نہ کرے آگے اسی کو ہوش سے تعبیر کرتے ہین کیونکہ یہی ہوش سبب ہوتا ہے وسواس و بیراہی کا پس سب کا
حاصل ایک ہی ہے یعنی وہ ہوش مذکور فی المصرع الثانی کامل النور ہو کر گویا) آفتاب گنبد نیلگون (یعنی آسمان) کا
ہوجاتا ہے جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہوجاتی ہے (یعنی فنا سے جب بقا ہوتا ہے تو علم اور زیادہ کامل ہوجاتا ہے
کیونکہ پہلے اُسکا تعلق ناقص یعنی مخلوق سے تھا اور اب کامل یعنی حضرت حق سے ہے اور علم کی کمال و شرف
معلوم کے کمال اور شرف سے ہے اسلیے اب وہ اکمل و اشرف ہوگا شاید اسمین مقصود اسپر تنبیہ ہو کہ فناء
علم سے زوال علم کا خوف مت کرنا اس علم فانی سے اکمل عطا ہو جاویگا وہو معنی قولہ ٥ مترس از جہت
کہ فنا گشت ابد * کہ باقی شود چون بلا گشت کند * اور پہلے شعر مین فناء کو جسم منیر یعنی ستارہ سے تشبیہ دی تھی
اور یہان فانی کو جسم منیر یعنی آفتاب سے تشبیہ دی سو دونون مین تدافع نہ سمجھا جاوے کیونکہ تشبیہ فنا سے
بھی اصل مقصود یہی تشبیہ فانی ہے کیونکہ فنا کا سبب کشف حقائق ہونا اسی طور پر تو متحقق ہوگا کہ آلۂ ادراک

یعنی بہوش کامل النور ہو جاوے اور چونکہ سبب خود نورانی نہیں ہوتا اسکو ضعیف النور سے جو کہ آفتاب کے سامنے یعنی عدیم النور ہے تشبیہ دینا ایک اتفاقی لطیفہ ہے جسکا شاید قصد بھی نہ کیا گیا ہو اب بعد تمثیلات کے مضمون شعر اول کی طرف رجوع ہے یعنی) جب تو فانہ ہوا تو یہ مشقت طویل (بلا طائل) ہو گئی (پس اسکے مستمر اور مستمر کرنیکے لیے) اے شمع طراز (طراز نام شہر کہ خوبان در آن باشند یعنی اے شمع شہر خوبان) تو صبح مین فنا ہو جا (یعنی جسطرح صبح کے آنیکے وقت شمع گل کر دیجاتی ہے گویا فانی فی الصبح ہو گئی اسیطرح ہستی مطلق مین کہ نور کی اصالت مین مثل صبح کے ہے اپنی ہستی موہوم کو کہ گداختہ اور منطفی ہونے مین مثل شمع کے ہے فنا کر دے آگے ایک مثال مین ان لوگون کے گمان کی غلطی بیان فرماتے ہین جو باوجود عدم فنا کے اپنے کو واصل الی المقصود سمجھتے ہین کہ) جبتک ہمارے ستارے پوشیدہ (و غائب) نہ ہوے ہون یون سمجھ کہ آفتاب عالم (ہنوز) پوشیدہ ہے (طلوع نہین یعنی غیبت کواکب لازم ہے طلوع آفتاب کے لیے اور انتفاء لازم دلیل ہے انتفاء ملزوم کی پس اگر کواکب نظر آتے ہون تو یقیناً آفتاب نہین نکلا اسیطرح فناء ہستی مشبہ بالغیر جسطرح موقوف علیہ ہے بقاء مطلوب کا جیسا اوپر ذکر ہوا اسی طرح وہ فناء ہستی لازم ہے بقاء مطلوب و تجلی حق کے لیے پس اگر ہستی کے آثار من الوساوس والغنی المذکورین فی السابق موجود ہین تو یقیناً تجلی حق میسر نہین ہوئی پس اسکا دعوی کرنا دعوی کاذب ہے اور اس مثال مین وجہ شبہ صرف لزوم ہے فنا کا بقا کے لیے قطع نظر فنا کے شرط ہونیسے بقا کے لیے پس اسمین یہ شبہہ نہین ہو سکتا کہ یہ تشبیہ فنا و بقاء کی صحیح نہین کیونکہ غیبت کواکب شرط نہین ہے طلوع شمس کے لیے بل الامر بالعکس آگے زبان مطرب سے تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی وہ ترکی بعد جواب مذکور قبیل عنوان المقام سن قولہ زانکہ مقصود من خفی ست الخ کے بخطاب فرضی کہتا ہے کہ تو جو مجھپر گرز اٹھاتا ہے سو) تو گرز اپنے اوپر مار (اور) خود ہی کو شکستہ کر (جو کہ منشعب فناء سے ہے) کیونکہ چشم تن کان کے حق مین (مثل) پنبہ (کے) ہے (یعنی نظر بخود مانع ہے سماع و قبول قول اہل ارشاد سے جو تعلیم کرتے ہین فناء کی اول اس کبر کو چھوڑ اور اہل ارشاد کے قول کا استماع اور اسکا اتباع کر کہ فناء حاصل ہو ورنہ جسکو تو دوسرے کا عیب سمجھکر گرز مار رہا ہے وہ واقع مین تیرا عیب ہے اسلیے وہ) گرز اپنے ہی اوپر مار رہا ہے اے دنی (کیونکہ) یہ خودی (جو تیرے اندر نظر آرہی ہے جو منشا ہے عیب موجب للغضب کا وہ) میرے افعال مین تیرا ہی عکس ہے۔ تو نے اپنا عکس میری صورت مین دیکھ لیا ہے (اور ظاہر مین مجھ سے قتال کر رہا ہے لیکن واقع مین) اپنے قتال مین تجھکو جوش آرہا ہے جسطرح وہ شیر کہ کنوین کے اندر گرا تھا (اور) اپنے عکس کو اپنا دشمن خیال کیا تھا (جس کا قصہ دفتر اول مین گذرا ہے اسی طرح جب کسی شخص پر نفسانیت سے غصہ آتا ہے تو ظاہر مین تو سبب اسکا دوسرے کا عیب ہے مگر چونکہ وہ غصہ ناحق ہے جیسا کہ نفسانیت سے فرض کیا گیا ہے اسلیے واقع مین سبب اسکا اپنا عیب کبر ہے کیونکہ کبر ہی سے ناحق غصہ آیا اور محل غصہ کا اس شخص کے زعم مین عیبدار ہے تو جو عیبدار ہو اسی کا محل غصہ ہونا لازم آتا ہے اور عیب دار خود یہ شخص ہے تو گویا الٹا دوسرا شخص محل ہے غصہ کا مگر لزوماً

یہی شخص ہوا اور یہ مطلب نہیں کہ جس عیب پر غصہ کیا ہے بعینہ وہی عیب اس غضوب میں ہے بلکہ مطلق عیب مراد ہے
غرض جب تو خود عیب دار ہے اور اسکی اصلاح فناء سے ہوتی ہے تو فناء اور نفی ہستی اختیار کر پس اسی نفی کی
تعلیم کے لیے میں نے ساز میں نفی کا مضمون اختیار کیا ہے کیونکہ نفی ضد ہے ہست کی بلا شک (پس میں نے
ایک ضد کو ظاہر کیا) تاکہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے (اور اسپر یہ شبہہ کیا جاوے
کہ پھر اسکا عکس کیوں نہ کیا بات یہ ہے کہ عکس کرنے سے لازم آتا کہ نفی مقصود ہے اور اثبات مقدمہ دوسرے
نفی کا محل حاضر ہے اُسکے متعلق حکم کا سمجھنا آسان ہے اور اثبات کا محکوم علیہ غائب ہے اُسکے متعلق حکم کا سمجھنا
دشوار ہے اور آسان کو (کہ معرفت دشوار کا بنانا مناسب ہے آگے بطور تائید قول مطرب نفی کردم تا برکنم اثبات
بوشکے پھر فنا و نفی کے شرط وصول ہونے اور اُسکے ساتھ اس فناء نفی کی تفسیر کے متعلق مولانا کا مقولہ ہے کہ)
اس وقت (یعنی حیات دنیویہ میں جیسا کہ مصرعۂ ثانیہ میں اندرین نشأۃ بطور اُسکی تفسیر کے ہے) بجز نفی ضد کے
(اور کوئی طریق مقصود کے) اعلام (کا) نہیں (ضد سے مراد مطلق غیر ہے نہ کہ ضد اصطلاحی لان المتقابلین
بالتضاد هما الذان لا یجتمعان فی شئ واحد وارید به الموضوع ان کان المتضادان
من الاعراض کالسواد والبیاض والمادة ان کان من الجواهر کالصور النوعیة
المتعاقبة علی المادة فاعتبر فی مفهومها الحلول فی الموضوع او المادة والله تعالی منزه
عن الحلول اور اعلام سے مراد اعلام ذوقی ہے کیونکہ اعلام استدلالی تو دلیل سے حاصل ہے گو فناء اصطلاحی کا
غلبہ نہ ہو یعنی علم ذوقی مطلوب کا اس عالم کا موقوف ہے فناء پر جیسا اوپر گذر چکا ہے بخلاف عالم آخرت کے
کہ وہاں حق تعالیٰ خود حجب رویت کو اُٹھا دینگے اور حیات دنیویہ میں حجب رویت حق کا ارتفاع تو شرعاً ممتنع
ہے جسمیں حکمت یہ ہے کہ یہ قویٰ ادراکیہ اُسکے تحمل نہیں ہو سکتے البتہ حجب توجہ الی الحق مرتفع ہو سکتے ہیں سو ان حجب
کے مرتفع کرنے کا خود عبد مکلف ہے اور وہ حجب توجہ الی الحق توجہ الی الخلق ہے اسلیے توجہ الی الخلق کو کہ حجاب ہے
مرتفع کرنا موقوف علیہ ہوگا توجہ الی الحق کا جسکو علم ذوقی کہا گیا ہے پس وجہ تخصیص نشأۃ دنیویہ کی ظاہر
ہوگئی اور یہی مضمون ہے اس مصرعہ کا جو بطور علت کے ہے مضمون مصرعۂ اولیٰ کے لیے یعنی اسلیے کہ) اس نشأۃ
(دنیویہ) میں ایک ساعت بھی بدون دام کے نہیں (دام سے مراد غیر حق ہے کہ ہر ایک میں مثل دام کے
قابلیت ہے گرفتار کر لینے یعنی اپنی طرف مشغول کر لینے کی مطلب یہ کہ جنکی طرف توجہ ہونا حجاب توجہ الی الحق
ہو سکتا ہے وہ ہر وقت موجود ہیں اُنکی ذات تو مرتفع ہے نہیں ورنہ پھر وہ اپنی طرف خود ہی متوجہ کرتے
جب ذات مرتفع نہیں تو اُسکی طرف توجہ بھی ہو سکتی ہے جو کہ حجاب ہے اور یہ توجہ فعل ہے عبد کا پس اسکو مرتفع
کرنا چاہیے اور فناء و نفی سے یہی مراد ہے پس اغیار کا وجود اس نشأۃ میں اسطرح علت ہوگئی اس حکم کی
کہ این زمان جز نفی ضد اعلام نیست اور آخرت میں گو یہ اغیار ہونگے مگر مؤثر اسلیے نہ ہونگے کہ وہاں
اولاً ارتفاع حجب رویت کا ہوگا جو کہ ان اغیار اور اُنکی طرف متوجہ ہونے سے متغائر ہیں اور اُنکے ارتفاع کے

بعد بھی حجب توحید کے مستقلاً مرتفع کرنے کی ضرورت نہ ہوگی جسکا اہتمام یہان عبد کو کرنا پڑتا ہے بلکہ ظہور جمال بے حجاب خود مستلزم ہو جاویگا ان حجب کے ارتفاع کو اسلیے وہان یہ علت جاری نہ ہوگی دمے بیدام نیست غرض توجہ الی الغیر حجاب ہے تو اگر) وہ (محبوب) تجھکو بلا حجاب (معلوم ہونا) چاہیے اے عاقل (جسکو علم ذوقی کہا جاتا ہے) تو موت (یعنی فنا و نفی) کو اختیار کر اور اس حجاب کو پھاڑ ڈال (یعنی حجاب کو کہ توجہ الی الغیر ہے مرتفع کردے اور یہی ہے فنا و نفی پس بردر آن حجاب عطف تفسیری ہے مرگ را گزین پر جب یہ حجاب نہ رہا تو محبوب بے حجاب معلوم ہوگیا یہ تو اشتراط فنا کا مضمون تھا آگے تفسیر ہے فنا کی یعنی فنا سے مراد) نہ ایسی موت (ہے) کہ تو (اُسکے سبب) قبر مین چلا جاوے (یعنی فنا سے موت متعارف مراد نہین بلکہ مراد اس سے) موت تبدیل کہ تو (اُسکے سبب) جنت مین چلا جاوے (مراد دولت معرفت و نسبت مع اللہ جو فنا پر مرتب ہے اور جسکے سامنے تمام حلاوتین اور فرحتین ہیچ ہین اور بعض نسخون مین در نوری شوی ہے سو معرفت حق سے زیادہ کون نور ہوگا کہ مبدا انکشاف ہوگیا اسیء معلوم عظیم الشان یعنی حق تعالیٰ کے یہ مطلب ہے کہ فنا لغوی مراد نہین بلکہ فنا اصطلاحی جسکو تبدیل سے تعبیر کیا ہے بوجہ اسکے کہ اس فنا اصطلاحی مین اخلاق ذمیمہ مبدل باخلاق حمیدہ ہوجاتے ہین اور علم بخلق مبدل بالعلم بحق ہوجاتا ہے آگے تبدیل اخلاق کی بعض مثالین ہین کہ مثلاً) کوئی شخص بالغ ہوگیا (تو) وہ طفولیت مرگئی (یہ جمع معنی مرنے کے یہان ہین یعنی باوجود بقاء محل کے صفت بدل گئی وہی تبدیل محل بحث مین ہے اسیطرح مثلاً) رومیت (کسی چیز مین ہوگئی اور) رنگ حبشی زائل کردیا (یعنی کسی چیز پر سے سیاہ رنگ اُتار کر سرخ چڑھا دین اور اُسوقت کہین کہ یہ رنگ وہی ہوگیا تو اسمین بھی تبدیل صفت کی ہے اور ذات مصبوغ کی فناء نہین ہوئی اسی طرح مثلاً معدن مین) خاک سونا ہوگیا (اور) ہیأۃ خاکی نہ رہی (فلسفہ طبعیہ مین ثابت ہے کہ معدن مین چاندی سونا وغیرہ سب تراب سے بنتا ہے یہان بھی ذات خاک کی باقی ہے صفت بدل گئی اسی طرح مثلاً) غم فرح ہوگیا (اور) خار غم کا نہ رہا (یہان بھی مغموم کی ذات باقی ہے صفت بدل گئی اور بعض جملون کو لفظاً مرد وغیرہ کا مسند الیہ ایسا امر ہے جو خود زائل ہوگیا ہے جیسے طفلی یا صبغت زنگی اور اس سے شبہ عدم تطابق مثال و ممثل لہ کا متوہم ہوتا ہے لیکن معنی مقصود اسناد کرنا موت کا ذات محل امر مذکور کی طرف ہے مطلب یہ ہے کہ ان سب امثلہ مین خاص اعتبارات سے خود اُس طفل کو اور اس مصبوغ کو اور تراب کو اور اُس مغموم کو فانی کہنا صحیح ہے پس یہ معنی انکی فنا کے ہین یعنی تبدیل صفات وہی معنی سالک کے فانی ہونے کے ہین جس کو ہم بیان کر رہے ہین آگے اس تفسیر کی تائید ہے نقل سے اور ترغیب بھی ہے فنا کی)

مصطفیٰ زین گفت کاے اسرار جو | مردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو

مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس سے فرمایا ہے کہ اے طالب اسرار | اگر تو مردہ کو زندہ دیکھنا چاہے

میرود چون زندگان بر خاکدان | مردہ و جانش شدہ بر آسمان

کہ زندون کی طرح زمین پر چل رہا ہے | مگر مردہ ہے اور جان اُسکی آسمان پر گئی ہوئی ہے

جانش را این دم ببالا مسکنیست

اور اُسکی روح کا اُسوقت عالم بالا مین مسکن ہے

گر بمیرد روح او را نقل نیست

اگر وہ مریگا تو اُسکی روح کے لیے انتقال نہ ہوگا

زانکہ پیش از مرگ او کردست نقل

کیونکہ وہ موت سے پہلے انتقال کرچکا ہے

این بمردن فہم آید نے بعقل

یہ مرنے سے سمجھ مین آتا ہے نہ کہ عقل سے

نقل باشد نے چو نقلِ جانِ عام

ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روحِ عوام کے

ہمچو نقلے از مقامے تا مقام

بلکہ مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک

ہر کہ خواہد کو ببیند بر زمین

جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر

مردۂ را میرود ظاہر چنین

ایک مردہ کو کہ وہ ظاہر مین اسطرح چل پھر رہا ہے

مر ابوبکرِ تقی را گو ببین

تو کہہ دے کہ ابوبکرؓ تقی کو دیکھ لے

شد ز صدیقی امیر الصادقین

کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہوگئے ہین

اندرین نشأۃ نگر صدیقؓ را

تو اس عالم مین صدیقؓ کو دیکھ لے

تا بحشر افزون کنی تصدیق را

تاکہ تو حشر کی تصدیق زیادہ کرنے لگے

پس محمد صد قیامت بود نقد

پس محمد صلے اللہ علیہ وسلم سَو قیامتِ حاضرہ تھے

زانکہ حل شد در فنایش حلّ و عقد

کیونکہ آپکے آستانہ مین حل وعقد حل ہوگیا

زادۂ ثانیست احمد در جہان

احمد صلے اللہ علیہ وسلم مولودِ ثانی ہین عالم مین

صد قیامت بود او اندر عیان

آپ سَو قیامت تھے عیانا

ز و قیامت را ہمی پرسیدہ اند

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت پوچھا کرتے

کاے قیامت تا قیامت راہ چند

کہ اے قیامت۔ قیامت تک کسقدر مسافت ہے

با زبانِ حال میگفتے بسے
تو آپ بزبانِ حال اکثر فرماتے تھے

کہ ز محشر حشر را پرسد کسے
کہ کوئی محشر سے حشر کو پوچھا کرتا ہے

بهرِ این گفت آن رسولِ خوش پیام
اسیواسطے اُن رسولِ خوش پیام نے فرمائی ہے (یہ)

رمز مُوتُوا قبل موت یا کرام
رمز کہ مرنے سے پہلے مرجاؤ اے کریم النفس لوگو

ہمچنانکہ مُردہ ام من قبل موت
جسطرح مین قبل موت کے مر چکا ہون

زان طرف آوردہ ام این صیت وصوت
اُسطرف سے مین یہ ذکر خیر اور کلام لایا ہون

پس قیامت شو قیامت را ببین
پس قیامت ہوجا - قیامت کو دیکھ لے

دیدنِ ہر چیز را شرط است این
ہر چیز کے مشاہدہ کے لیے یہی شرط ہے

تا نگردی او ندانیش تمام
جب تک تو وہ چیز نہ ہوجاویگا اسکو پورے سے نجانیگا

خواہ آن انوار باشد یا ظلام
خواہ وہ چیز انوار ہون یا ظلمتین

تا نگردی او ندانی این تمام
جب تک تو وہ چیز نہ ہوجاویگا اُسکو پورے طور سے نجانیگا

خواہ اُو آزاد باشد یا غلام
خواہ وہ چیز آزاد ہو یا غُلام

عقل گردی عقل را دانی کمال
تم عقل ہوجاؤ تو عقل کو کامل طور سے جانوگے

عشق گردی عشق را بینی جمال
تم عشق ہوجاؤ تو عشق کا جمال دیکھ لُوگے

گفتمے بُرہانِ این دعوی مبین
مین اس دعوی کی بُرہانِ واضح کہہ دیتا

گر بُدی ادراک اندر خوردِ این
اگر ادراک اسکے قابل ہوتا

ہست انجیر این طرف بسیار خوار
اسطرف انجیر بہت ارزان ہین

گر رسد مرغے قنق انجیر خوار
اگر کوئی مُرغ مہمان انجیر خوار پہونچے

(ان اشعار مین اثبات ہے اس فنا کا نقل سے اور ترغیب ہے فناء کی یعنی) مصطفے (صلے اللہ علیہ وسلم) نے اسی (اعتبار) سے فرمایا ہے کہ اے طالب اسرار (اگر) تو مردہ کو زندہ (پھرتا ہوا) دیکھنا چاہے کہ زندون کی طرح زمین پر چل رہا ہے (مگر) مردہ ہے اور جان اُسکی آسمان پر گئی ہوئی ہے (اور) اُسکی روح کا اسوقت عالم بالا مین مسکن ہے (حتی کہ) اگر وہ (بموت طبعی) مریگا تو اُسکی روح کے لیے (روح عوام کی طرح) انتقال نہ ہوگا کیونکہ وہ (شخص مردہ) موت (طبعی) سے پہلے انتقال کر چکا ہے (اور) یہ (انتقال اُسی طرح کے) مرنے سے (پورا) سمجھ مین آتا ہے نہ کہ (محض) عقل سے (جیسا کہ جمیع ذوقیات کا حال ہے کہ اُن کا انکشاف تام خود ذوق سے معلوم ہوا کرتا ہے اور ہم نے جو کہا ہے کہ وہ موت طبعی سے پہلے انتقال کر چکا ہے تو وہ ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے (بلکہ) مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک (یعنی یہ انتقال بمعنی موت طبعی نہین جو عوام کے لیے بھی عام ہے بلکہ اسکے دوسرے معنی ہین جسکو فناء کہتے ہین جو قبل موت بھی ہو سکتا ہے جیسے انتقال من مقام الی مقام قبل موت ہو سکتا ہے پس چونکہ اسکے لیے یہ فنا حاصل ہے اسلیے اسکی موت طبعی بھی مثل عوام کے نہ ہوگی کیونکہ عوام تو بوجہ حرمان عن الفناء کے بعد موت طبعی کے کمال قرب سے محروم ہین اور یہ اہل فناء بعد طبعی کے کمال قرب سے مشرف ہین اور کمال قرب سے حرمان یہ گویا موت ہے اور کمال قرب سے تشرف یہ گویا حیوۃ ہے پس یہ کہنا صحیح ہوا کہ یہ خواص موت سے مرتے نہین اسی کو مولانا نے اوپر کہا ہے گر بمیرد روح او را نقل نیست پس یہ دو شعر زانکہ الخ اور نقل باشد اس دعوی کی کہ گر بمیرد الخ دلیل ہوگئی اور اسی کو دوسرے محقق نے اسطرح کہا ہے ؎ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما اور یہی معنی ہین اس قول مشہور کے کہ ان اولیاء اللہ لا یموتون بل ینتقلون من دار الی دار مطلب یہ ہے کہ اُنکی حالت مشابہ ہوتی ہے منتقل من دار الی دار کے ساتھ اور وجہ مشابہت لے بھی مذکور ہوئی کہ کمال قرب کے سبب مثل حیا کے ہین باقی یہ مطلب نہین کہ اُن کی موت طبعی کی ماہیت مغائر ہو موت عوام کی ماہیت سے جیسا ظاہر کلام گر بمیرد الخ سے اسکا شبہہ ہوتا ہے اور یہ سب درمیان مین جملہ معترضہ ہے درمیان شرط اور جزا کے شرط یہ تھی مردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو اور جزا آگے ہے مرتو بکر التقی را الخ اور چونکہ شرط دور ہوگئی تھی اسلیے اُسکا پھر اعادہ کرتے ہین کہ) جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر ایک مردہ کو کہ وہ ظاہر مین اسطرح (یعنی مثل دوسرے زندہ لوگون کے) چل پھر رہا ہے تو (اُس شخص سے) کہدے کہ ابوبکر تقی کو دیکھ لے (التقی کی صفت مین اشارہ ہے آیہ وسیجنبھا الاتقی کی طرف جو کہ شان صدیق اکبر مین نازل ہوئی ہے اور وہ ایسے ہین) کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہوگئے ہین تو اس عالم مین (اُن) صدیق کو دیکھ لے تاکہ (اُنکی حالت دیکھکر) تو حشر کی تصدیق زیادہ کرنے لگے (کیونکہ حشر کا حاصل بقاء بعد الفناء مسورۃ ہے اور ان کو یہ حالت معنیً حاصل ہے تو اُنکی حالت مقرب ہے حکم حشر الی الذہن ہے اور تصدیق پہلے سے تمھین حاصل ہے کہ پکے ہو اس تقریب سے اُسمین افزونی ہوجاوے گی) چنانچہ بالمشاہدہ اولیاء مین دائم قسم ہے آن اشعار مین اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف جو کہ حدیث کے

عنوان سے مشہور ہے من اراد ان ینظر الی میت یمشی علی وجہ الارض فلینظر الی ابن ابی قحافۃ اور تائید اس سے ظاہر ہے کہ آپ نے جو انکو میت کہا ہے تو معلوم ہوا کہ کوئی حالت ایسی ہے کہ اس سے موت کا حکم حیوٰۃ ہی میں صحیح ہے اس حالت کو ہم فنا کہتے ہیں اور چونکہ موقع مدح میں فرمایا گیا ہے اس سے ترغیب بھی اس حالت کی تحصیل کی مفہوم ہوئی اور اس حدیث کی تو مجھکو تحقیق نہیں ہے لیکن نفس مضمون دوسری صحیح حدیثوں میں مصرح ہے چنانچہ حضرت طلحہؓ کی شان میں شہید یمشی علی الارض اور زلزلہ جبل کے وقت آپکا ارشاد وما علیک الا نبی او صدیق وشہیدان کہ حضرت عمرؓ وحضرت عثمانؓ کو حیات میں شہید فرمانا وارد ہے شراح حدیث اس اطلاق کو مآل پر محمول کرتے ہیں اور اہل اسرار حال پر محمول کرکے اس سے حصول فناء کی نکالتے ہیں ولکل وجہۃ ھو مولیھا باقی نفس مسئلہ اس دلیل کا محتاج نہیں کیونکہ حاصل حقیقت فنا کا تبتل ہے جسکا امر قرآن شریف میں منصوص ہے تبتل الیہ تبتیلا (واللہ اعلم) آگے بطور دلیل کے انکے فناء وبقاء صدیقی سے فناء وبقاء محمدی پر استدلال کرتے ہیں کہ) پس فناء وبقاء صدیقی سے معلوم ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کہ جنکے اثر سے حضرت صدیقؓ کو مرتبۂ فناء حاصل ہوا) سو قیامت حاضرہ تھی (کیونکہ قیامت میں بھی یہ اثر ہوگا کہ اسکے نفخۂ اولیٰ میں سب فنا ہو جاوینگے پھر نفخۂ ثانیہ میں سب زندہ ہو جاوینگے اور گو نفخۂ اولیٰ سے پہلے بھی سب جاندار اپنے اپنے وقت میں مر چکے ہونگے لیکن نفخۂ اولیٰ سے ان اموات کی ارواح پر بھی زیادت صعقہ طاری ہوگا جو پہلے فنا سے اتم ہے تو گویا فناء اتم نفخۂ اولیٰ ہی سے ہوا غرض اس اثر فناء وابقاء میں آپ بھی مشابہ قیامت کے ہوئے) کیونکہ آپکے آستانہ میں (یہ) حل وعقد حل ہو گیا (حل کے معنی لغوی ہیں کھلنا اور ترکیب کا منفک ہونا اس سے مراد فناء ہے اور عقد کے معنی ہیں بندھنا اور ترکیب کا مجتمع ہونا اس سے مراد بقاء ہے پس حل وعقد سے مراد فنا وبقا ہوا اور چونکہ یہ فنا وبقاء ایک امر صعب الحصول ہے جیسا ظاہر ہے اسلیے اسکے حصول کو حل شد سے تعبیر کیا گیا اور مصرعۂ ثانیہ میں جو فنا لیش ہے وہ بکسر فاء بمعنی حوالی ونواحی وگرد اگرد وپیش خانہ ہے مطلب یہ ہوا کہ آپکے آستانۂ مبارک میں یہ مقام صعب الحصول فنا وبقاء کا حاصل ہوتا تھا پس اس اثر کے اعتبار سے یہ حکم صحیح ہوا صد قیامت بود اور صد قیامت کہنا شاید اسلیے ہو کہ قیامت کا اثر تو محض افناء وابقاء ظاہر ہے اور آپکا اثر افناء وابقاء باطنی ہے اور یہ اعظم ہے اول سے پس آپ مؤثر اعظم ہوئے اسلیے گویا صد قیامت آپ میں مجتمع ہوئیں یہاں تک تو آپکا اس فناء وبقاء کیلیے واسطہ فی الاثبات ہونا ثابت ہوا تھا آگے واسطہ فی الثبوت ہونا بتلاتے ہیں کہ) آپ مولود ثانی (یعنی متصف بولادت ثانیہ) ہیں عالم میں (ولادت اولیٰ خروج ہے رحم مادر سے اور ولادت ثانیہ اصطلاح میں خروج ہے طبیعت اور اسکے احکام سے اور اس خروج من الاحکام الطبیعیۃ من الشہوۃ والغضب وغیرھما الی اضدادھا کا حاصل وہی فنا وبقا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ آپ خود بھی موصوف بفناء وبقاء تھے اور درجان میں اشارہ اسطرف ہے کہ آپ عالم میں تشریف لاتے ہی ایسے تھے یعنی بوجہ عصمت کے آپ فطرۃً ہی ایسے تھے نہ یہ کہ آپ کو مجاہدات سے یہ بات حاصل ہوئی ہو غرض آپ میں بھی یہ صفت تھی اور دوسروں کو بھی ...کا فیض پہونچاتے تھے سو) آپ خود قیامت تھے عیانا (اسمیں کچھ خفاء نہیں آگے اس فناء وبقاء کا ذوقی ہونا

مع الرغیب بتلاتے ہیں تو گویا یہ عود ہے اُس مصرعہ کی طرف جو یہاں سے چھ سات شعر اوپر ہے آن یکے در فہم آید لے العقل جسکی شرح اوپر گذر چکی ہے اور جسطرح اس فنا کا اثبات مع الترغیب اوپر نقل سے کیا تھا اسی و فتی ہونے کا بھی مع الترغیب ایک نقل سے ثابت کرتے ہیں اور مجھکو مثل نقل سابق کے اس نقل لاحق کی بھی سنداً تحقیق نہیں اور جسطرح مضمون سابق میں استدلال ایک دعاء پر موقوف ہے یعنی یہ ادعاء کہ آپنے حضرت ابوبکرؓ کو میت باعتبار حال کے فرمایا اسی طرح اس مضمون ثانی میں بھی استدلال ایک دعاء پہ موقوف ہے یعنی یہ کہ آپکا موتوا قبل ان تموتوا فرمانا اسلیے ہے کہ اس موت کی حقیقت معلوم ہوجاوے مگر یہ نقل ثانی اور اسکے متعلق ادعاء بمقابلہ نقل اول اور اسکے متعلق ادعاء کے اقرب و اسہل ہے کما سیأتی فی الفائدۃ اور جسطرح مضمون اول میں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک صفت کے اعتبار سے لقب قیامت کا ثابت کیا ہے اس مضمون میں بھی اُسی لقب کی رعایت کی ہے یعنی) حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت پوچھا کرتے کہ اے قیامت (اس خطاب میں ہے رعایت اُس لقب کی یعنی یا حضرت) قیامت (بالمعنی الشرعی) تک کسقدر مسافت (او فصل) ہے (یعنی قیامت کب آوے گی) تو آپ بزبانِ حال اکثر فرماتے کہ کوئی محشر سے حشر کو پوچھا کرتا ہے (یعنی میں نے تو خود قیامت بنکر یہ بات بتلا دی ہے کہ جسکو قیامت کی تحقیق کرنا ہو وہ بھی میری طرح قیامت بنجاوے کہ اُسکو حقیقت قیامت کی معلوم ہوجاوے کیونکہ زبانی بتلانے سے حقیقت منکشف نہیں ہوتی اسلیے کوئی پوچھنے کا قصد نہ کرے پھر باوجود اسکے کیوں پوچھتے ہو یہاں تک دو جزو ہوے ہیں ایک یہ کہ آپ سے قیامت کی نسبت پوچھا گیا یہ تو صحاح میں مذکور ہے دوسرا یہ کہ آپنے بزبانِ حال یہ جواب دیا چونکہ اسکے منقول ہونیکا دعویٰ ہی نہیں کیا گیا اسلیے اسکے اثبات بالنقل کی حاجت نہیں بلکہ صرف اسکا ثابت ہونا کافی ہے کہ آپ کی حالت ایسی تھی کہ آپکو قیامت سے تشبیہ دے سکیں سو اسکو عنقریب شعر پس محمد صد قیامت بود الخ کی شرح میں ثابت کرچکا ہوں اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ محض آپ کی حالت ہونے سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ آپ کو یہ دلالت مقصود بھی تھی خاصکر جبکہ آپنے اس سوال کے جواب میں سکوت بھی نہیں فرمایا بلکہ مختلف جواب احادیث میں منقول ہیں جن سب میں یہ امر مشترک ہے کہ آپ نے تعیین قیامت کی نہیں فرمائی پس جبکہ آپ کا قال جواب میں موجود ہے تو حال کو جواب پر محمول کرنیکی کیا ضرورت ہے جواب یہ ہے کہ آپ کا تعیین نہ فرمانا یہ بھی باعتبار تعیین کے سکوت ہی ہے جو محتمل ہے وجوہ مختلفہ کو مگر اسکے ساتھ دوسرا قرینہ مقالیہ منضم ہونے سے اس دلالت میں بُعد نہیں رہتا اور وہ قرینہ مقالیہ وہ ہے جسکو شعر آئندہ میں فرماتے ہیں اور وہی اصل مدار اثبات ہے اور اُسی کے اثبات بالنقل کی حاجت بھی ہے جسکی نسبت شعر زہ قیامت الخ کی تمہید میں بندہ نے کہا ہے کہ اس نقل لاحق کی بھی تحقیق نہیں اور وہ شعر یہ ہے کہ ۲ اسیلو اسطے (یعنی اس غرض سے کہ جو جواب لسانِ حال سے دیا گیا ہے مفہوم ہوجاوے) اُن رسول خوش پیام نے یہ رمز فرمایا ہے کہ مرنے کے قبل مرجاؤ اے کریم النفس لوگو (اس ندا میں اشارۃً ہوسکتا ہے کہ کرم نفس اسی کو مقتضی ہے کہ ایسا کرو یہ ترجمہ ہے اس عبارت مشہورہ بنام حدیث کا موتوا قبل ان تموتوا (جس کی تحقیق عنقریب فائدہ میں حسب وعدہ سابقہ آتی ہے اور یہی ہے وہ قرینہ مقالیہ جسکے انضمام سے آپ کا سکوت عن التعیین اس

جواب حالی پر محمول ہو سکتا ہے جسکی تقریر بضمن شرح مصرعہ کہ زمحشر حشر را پرسید کسے احقر تو کر چکا ہے اور آئندہ
مولانا کے کلام مین وہ تقریر صحیح ہے یعنی وہ جواب حالی یہ تھا کہ (جسطرح مین قبل موت (طبعی) کے (بموت
اختیاری) مر چکا ہون (اور اسی کی ترغیب کے لیے) اُسطرف سے مین یہ ذکر خیر اور کلام (مفید یعنی موتوا قبل
ان تموتوا) لایا ہون (تو میری ہی طرح اے مخاطب سائل عن القیامۃ) تو (بھی) قیامت ہو جا (یعنی اسی فناء کو
اختیار کر لے اور) قیامت کو دیکھ لے (کہ اُسکے فناء و بقاء کا کامل نمونہ کہ اُسکا معرف بن سکے اپنے اندر مشاہدہ
کر لے گا اور نمونہ ہونے کی تقریر اوپر پس محمد الخ کی شرح مین گذری ہے اور یہ قرینہ اسطرح ہوا کہ یہ تو اوپر گذر چکا
ہے کہ آپ نے سائل کو جو جواب دیا ہے جو کہ حدیثون مین وارد ہے وہ چونکہ ظاہراً مقتضا مقام کا نہین ہے کیونکہ
اُسمین تعیین قیامت کی نہین اسلیے گویا مثل عدم جواب یعنی سکوت عن التعیین کے ہوا اب ہا یہ کہ سکوت کو کہ ہے یہ
محمول کیا جاوے تو اس حدیث موتوا قبل ان تموتوا مین آپ نے موت قبل الموت کا امر فرمایا ہے اور دوسری
حدیث مین ہے من مات فقد قامت قیامتہ (اور حدیث ثانی مین بھی موت کو عام لے لیا جاوے تو حاصل
موتوا کا یہ ہوا کہ موتوا قبل الموت کانما فقد قامت قیامتکم بان فنیتم ثم بقیتم و علیٰ عنہ مجازاً
بقولہ پس قیامت شو آلخ اور یہ جملہ کو موتوا کا ما حصل ہے جواب عن سائل القیامۃ بننے کا پس اس سکوت کو
اس جواب کی طرف اشارہ کرنے پر محمول کیا جاوے کہ مطابق بھی ہے سوال کے پس اسطرح یہ قرینہ مقالیہ
دال ہو گیا کہ سکوت کے بھی یہی معنی تھے پس وہ شبہہ مذکورہ کہ محض آپکی حالت ہونے سے الخ بالکلیہ مندفع
ہو گیا وللہ الحمد اور یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ پس محمد صد قیامت بود مین تو قیامت شدن کے اور معنی کہے تھے اور قیامت
شو مین اُسکے اور معنی کہے ہین جواب یہ ہے کہ دونون مین تلازم ہے اسلیے صرف اسکو اختلاف عنوان سے
زیادہ نہ کہا جاویگا وجہ تلازم ظاہر ہے کہ قیامت شدن بالمعنی الاول موقوف ہے قیامت شدن بالمعنی الثانی
اور وجود موقوف مستلزم ہوتا ہے وجود موقوف علیہ کو اسی طرح جب قیامت شدن بالمعنی الثانی پایا جاویگا تو ضرور
قصداً یا بلا قصد دوسرے پر بھی یہی اثر پڑے گا بشرط صلاحیۃ المحل تو قیامت شدن بالمعنی الاول بھی لزوماً
متحقق ہو امحل صالح مین پس تلازم ثابت ہوا آگے مصرعہ ہذا کے مضمون مین قیامت شو آلخ کے معنی کی تعمیم کرتے
ہین کہ یہ بات کہ قیامت ہو جا تا کہ قیامت کی معرفت ہو جاوے کچھ قیامت کے ساتھ خاص نہین بلکہ) ہر چیز کے مشاہدہ
(و معرفت تحقیقیہ) کے لیے یہی شرط ہے (کہ وہ چیز ہو جا اور جیسے قیامت شو مین تجوز تھا اسی طرح یہان بھی
کہ آن چیز شو تجوز ہے یعنی اُس چیز کے آثار سے موصوف ہو جاؤ تا کہ بجاے علم استدلالی کے علم ذوقی
اُس چیز کا ہو جاوے اسی کو دیدن یعنی مشاہدہ کہا گیا ہے پس قیامت بھی ایک چیز ہے اسی طرح اُس کے
مشاہدہ کے لیے اُسکے آثار کو اپنے اندر پیدا کرو من الفناء و البقاء تو اُسکا مشاہدہ و علم ذوقی میسر ہو جاے
کہ اسی کی مشابہ قیامت مین بھی فناء و بقاء ہوگا باقی علم استدلالی اس مشاہدہ پر موقوف نہین اور یہی علم استدلالی
حاصل قبل المشاہدہ ہے جسکا ذکر اس سوال و جواب مین ہے قال اللہ تعالیٰ لابراہیم علیہ السلام اَسلِم

تؤمن قال بلیٰ اور یہی علم ذوقی حاصل بعد المشاہدہ ہے جو رویت احیاء موتیٰ کی غایت مین ابراہیم علیہ السلام نے
جواب مین عرض کیا ہے ولکن لیطمئن قلبی آگے اس قاعدۂ عامہ کے مواد تحقیق ہین یعنی) جب تک تو خود وہ چیز
نہ ہو جاویگا اُسکو پورے طور سے نہ جانیگا خواہ وہ چیز انوار ہون یا ظلمتین (اسی طرح) جب تک تو وہ چیز
نہ ہو جاویگا اُسکو پورے طور سے نہ جانیگا خواہ وہ چیز آزاد ہو یا غلام (ایک مثال اعراض کی ہے دوسری
اعیان کی اور اعیان مین تو آن چیز شدن حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے کیونکہ آزاد و غلام ہونا حقیقۃً
ممکن ہے اور اعراض مین آن چیز شدن مین تجوز ہے یعنی بآثار او موصوف شدن مثلاً اگر نور کی حقیقت معلوم
کرنا چاہے تو آثار نور کے خود اس شخص پر طاری ہون تب اُسکی معرفت محققانہ ہوگی ورنہ جو شخص ہمیشہ
عالم ظلمات مین رہتا ہو وہ اس طرح کی معرفت نور کی حاصل نہین کرسکتا علیٰ ہذا ظلمت کی ایسی معرفت بھی
اُسکے آثار سے موصوف ہونے پر موقوف ہے اور اگر غلام کی حقیقت معلوم کرنا چاہے تو خود کسی کا غلام بنے
حقیقۃً یا حکماً کہ غلام کی طرح تابع بنے تو معلوم ہو کہ غلام پر کیا کیا گذرتی ہے اور غلامی کیا چیز ہوتی ہے
اور یہ تعمیم حقیقۃً و حکماً کی مفرد یعنی لفظ غلام مین ہے اس سے حمل مین تجوز لازم نہین آتا وہ حمل حقیقی ہی ہے گا
علیٰ ہذا حر اور خود مختار کی ایسی معرفت بھی خود حر او خود مختار بننے پر موقوف کما ھو ظاہر اور یہ سب
مثالین مدرکات بحواس ظاہرہ کی ہین آگے مدرکات باطنیہ کے بعض جزئیات ہین کہ) تم (اگر عقل
(کے آثار سے موصوف) ہو جاؤ (یعنی صاحب عقل ہو جاؤ) تو عقل کو کامل طور سے جانوگے (جیسا
ظاہر ہے کہ جسکو خود عقل نہ ہو وہ عقل کی حقیقت نہ جانیگا اور اگر) تم عشق (کے آثار سے موصوف)
ہو جاؤ تو عشق کا جال (یعنی اُسکی حقیقت جمیلہ حسنہ) دیکھ لوگے (چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص عشق سے
عاری ہو وہ وجداناً اُسکا ادراک نہ کرسکے گا اور ہر چند کہ یہ دعویٰ مذکورہ کہ معرفت وجدانیہ موقوف ہے
مشاہدہ پر بالکل بدیہی ہے محتاج دلیل نہین لیکن بعض اوقات بدیہیات مین بھی امارات کا استعمال
کرنیسے تنبیہ اور زیادہ ظہور ہو جاتا ہے تو اس طور سے بیان بھی احتمال تھا کہ کسی کو ایسی دلیل یعنی امارت
کا انتظار ہو اُسکے بارہ مین مولانا عذر فرماتے ہین کہ) مین اس دعویٰ (مذکورہ) کی برہان (یعنی امارت)
واضح (بھی) کہدیتا اگر (عامۂ سامعین کا) ادراک اس (برہان کے سمجھنے) کے قابل ہوتا (مگر
چونکہ قابل نہین اسلیے مین کبھی بیان نہین کرتا جسکا سبب متکلم کا بخل یا نقص علم نہین بلکہ عدم قابلیت
سامع ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ مثلاً) اسطرف انجیر بہت ارزاں ہین (خوار یعنی ارزان نہ کہ بیقدر)
اگر کوئی مرغ مہمان انجیر خوار ہو پہنچے (تو اُسکے لیے حاضر ہے ورنہ نا قابل کو نہین دیا جاتا قنق بمعنی مہمان مولانا نے
تو اس برہان سے بالکل سکوت فرمایا ہے لیکن احقر فائدہ مین اسکے متعلق کچھ عرض کریگا) فائدہ مشتملہ بر دو
مضمون موعود در شرح اشعار بالا۔ مضمون اول متعلق بجملہ کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف تصوف کی
کتب مین اسکی نسبت حدیث ہونیکا دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن یہ الفاظ کسی حدیث کی کتاب مین نظر سے نہین گذرے

البتہ مضمون اسکا دوسری حدیثون سے ثابت ہے مثلاً ایک حدیث مین ہے عد نفسك من اهل القبور
کہ دونون کا حاصل ایک ہی ہے پس جملہ مشہور کو باعتبار روایت بالمعنی کے حدیث کہنا صحیح ہے اور عجب
نہین کہ اسی توجیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے شعر مین اس جملہ سے پہلے لفظ رمز بڑھا دیا گیا ہو باقی
اسکے متعلق ایک دعا بھی تھا جسکا ذکر احقر نے شعر زو قیامت را همی پرسیده اند الخ کی تمہید مین کیا ہے
اور اسکی توجیہ کا اسی فائدہ مین بیان کرنیکا وعدہ بھی کیا ہے مگر اتفاق سے اسکی تقریر شعر بہر این گفت الخ
کی شرح مین ایک ضرورت سے آئی اور اب بیان اسکے اعادہ کی حاجت نہ رہی اسی تقریر کے دیکھنے سے اسکی
اصلیت بھی معلوم ہو جاویگی کہ اسمین زیادہ تکلف کا ارتکاب نہین کرنا پڑا **مضمون دوم متعلق بہ
تعیین برہان کہ در شعر گفتمے بہ برہان الخ اشارہ بدان رفتہ** جب شعر گفتمے الخ بضمن اشعار
بالا لکھا گیا ہے اسوقت بھی اس برہان سے ذہن خالی تھا پھر بعد نقل اشعار جب انکی شرح مین غور کیا گیا اصلا
کوئی بات ذہن مین نہین آئی آخر بنام خدا اول سے شعر لکھنا شروع کیے کہ شاید اثنا شرح مین کوئی مضمون
عطا ہو جاوے جب قاعدۂ دیدن ہر چیز را شرط است این کی جزئیات اور مثالون کی شرح کی نوبت آئی
دفعۃً قلب مین اس برہان کی تعیین مین قول من عرف نفسه فقد عرف ربه اور اسکے ساتھ تخلقوا
باخلاق اللہ قلب مین القا ہوا اور ان دونون مقدمون سے وہ دلیل مرکب ہو گئی اور جس اعتبار سے
اس دلیل کی نسبت یہ حکم کیا ہے کہ گر بدے ادراک اندر خورد این وہ بھی ذہن مین آگیا اور دفعۃً القاء
ہونیسے گمان ہوتا ہے کہ عجب نہین مولانا کے خیال مین بھی یہی یا اسکے قریب کچھ ہو اور عجب نہین کہ اس القاء مین
مولانا کا فیض واسطہ ہو ولله الحمد علی ذلك کلہ چنانچہ مختصراً اسکی تقریر کرتا ہون وھو ھذا یہ جو
دعوی کیا ہے کہ دیدن ہر چیز را شرط است این اور اسکی مثالین لائے ہین تا نگردی او ر الی قولہ عقل گردی
اسپر شبہہ یہ ہوتا ہے کہ اس کلیہ سے تو یہ لازم آتا ہے کہ خدا کی معرفت بھی جب ہو جبکہ نعوذ باللہ خدا ہو جاوے
اور یہ محال ہے پس معلوم ہوا کہ یہ کلیہ باطل ہے جواب اسکا یہ ہے کہ اس کلیہ کو جس جزئیہ سے باطل کیا جاتا ہے
حدیث سے بالخصوص وہی جزئیہ ثابت ہے پس وہ اس کلیہ کی اچھی طرح مؤید ہو گئی مگر فہم سلیم سے کام لینا شرط
ہے اور وہ دو حدیثین ہین ایک من عرف نفسه فقد عرف ربه اور دوسری تخلقوا باخلاق اللہ ایک
حدیث مین خبر ہے کہ معرفت نفس سے معرفت رب ہوتی ہے اور ایک حدیث مین حکم ہے کہ اپنے نفس مین اوصاف
الٰہیہ پیدا کرنے چاہئین پس صاف معلوم ہوا کہ معرفت رب کا ذریعہ معرفت نفس ہے جسمین اوصاف الٰہیہ پیدا کیے
جاوین تو دیکھو وہ کلیہ یہان بھی رہا کہ جب یہ نفس یعنی یہ شخص موصوف باوصاف حق ہوا تب معرفت تحقیقیہ
حق کی اسکو ہوئی تو تا نگردی او ندانیش تمام بلا غبار ثابت ہو گیا اور ظاہر بھی ہے کہ مثلاً ایک شخص کے
قلب مین رحمت ہے تو اسکے آثار کو دیکھکر ذوقاً حق تعالی کی رحمت کی معرفت اور مشاہدہ ہوتا ہے کہ جب
ادنی رحم کی یہ حالت ہے تو اعلی کیا ہوگا اور اسکا لقب معرفت تحقیقیہ تجویز کرنا اچھا معلوم ہوا بہ نسبت

معرفت کاملہ کے کیونکہ کامل معرفت حق تعالیٰ کی کس کو ہو سکتی ہے حدیث مین ہے لا احصی ثناءً علیک الحدیث اور یہی قید معرفت مین بندہ نے اس مصرعہ کی شرح مین لکھی ہے دیدن ہر چیز را الخ اور ان سطرون کے لکھتے لکھتے ایک اور حدیث ذہن مین آئی ان اللہ خلق آدم علیٰ صورتہ اسے صفحہ بین تقریر یہ ہوگی کہ معرفت نفس بھی واسطہ معرفت حق اسی لیے ہوا کہ جب حدیث ان اللہ خلق آدم علیٰ صورتہ انسان کے اندر اوصاف حق ہین پس چونکہ وہ متصف ہے اُن اوصاف سے اسلیے حسب قاعدہ مذکورہ شرط معرفت پائی گئی تو معرفت پائی گئی اور تحقیق من عرف نفسہ کی بندہ نے اپنے رسالہ حقیقۃ الطریقۃ مین کی ہے اور اس مضمون کو دلیل شرعی سے ثابت کر دیا ہے اور تخلقوا الخ کے ثبوت معنی کے لیے الرحمٰن یرحمہم الرحمٰن الحدیث کافی ہے اور یہ مضامین باوجود صاف ہونیکے اپنے بعض عنوانات کے اعتبار سے چونکہ عوام کے لیے موحش یا مشکل ہین اسلیے انکی نسبت گر بگیری اور اک الخ کہنا بھی صحیح ہوگیا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم وما نحن فی جنب علمہ الا کالا صم الابکم۔

در همه عالم اگر مرد و زن اند — دمبدم در نزع و اندر مردن اند
تمام دنیا مین جتنے مرد و زن ہین — دمبدم نزع مین اور موت مین ہین

این سخن شان را وصیتها شمر — که پدر گوید در آن دم با پسر
اُن کی ان باتون کو وصیتین سمجھا کر — جسکو باپ اُسوقت بیٹے سے کہا کرتے ہین

تا بروید غیرت و رحمت بدین — تا ببرد بیخ بغض و رشک و کین
تاکہ اس سے غیرت اور رحمت پیدا ہو — تاکہ بیخ بُغض اور حسد اور حقد کی قطع ہو جاوے

تو بدان نیت نگر در اقربا — تا ز نزع او بسوزد دل ترا
تو اسی نیت سے دیکھا کر قرابت دارونکو — تاکہ اُسکے نزع سے تیرے دلمین سوزش پیدا ہو

کل آت آن را نقد دان — دوست را در نزع و اندر فقد دان
جو کل آت فہو آت کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ — دوست کو نزع مین اور غائب ہونے مین سمجھ

ور غرضها زین نظر گردد حجیب — این غرضها را برون افگن ز جیب
اور اگر اغراض اس نظر کرنے سے مانع ہون — تو توان اغراض ہی کو جیب مین سے نکال پھینک

ور نیاری خشک بر عجزے مایست — زانکہ با عاجز گزیدہ معجزے ست

اور اگر تو یہ نہ کر سکے تب بھی سوکھا عجز ہی پر مت قائم ہو جا — کیونکہ عاجز ہونیوالے کے ساتھ ایک پسندیدہ عاجز کرنیوالا بھی ہے

عجز زنجیریست زنجیرت نہاد — چشم در زنجیر نہ باید کشاد

عجز ایک زنجیر ہے۔ اُسنے زنجیر تجھپر رکھدی ہے — نظر کو زنجیر رکھنے والے میں کھولنا چاہیے

پس تضرع کن کہ اے ہادیِ زیست — باز بودم پشہ گشتم این ز چیست

پس تضرع کر کہ اے ہادی زندگی کے — میں باز تھا۔ پشہ ہو گیا یہ کس سبب سے ہے

سخت تر افشردہ ام در شر قدم — کہ لفی خسرم ز قہرت دم بدم

بہت مضبوط گاڑ رکھا ہے میں نے شر کے اندر قدم — کہ لفی خسر کا مصداق ہوں آپکے قہر سے دمبدم

از نصیحتہاے تو کر بودہ ام — بت شکن دعوی و بتگر بودہ ام

آپ کی نصیحتوں سے میں بہرا ہو گیا ہوں — بت شکن کا دعوی۔ اور بت گر ہو گیا ہوں

یادِ صنعت فرض تر یا یادِ مرگ — مرگ مانندِ خزان تو اصلِ برگ

صنعت کا یاد کرنا زیادہ فرض ہے یا موت کا یاد رکھنا زیادہ فرض ہے — موت مانند خزان ہے۔ تو پتے کی جڑ ہے

سالہا این مرگ طبلک میزند — گوشِ تو بیگاہ جنبش میکند

مدتوں سے یہ موت تیرے لیے نقارہ بجا رہی ہے — تیرا کان بے وقت جنبش کرے گا

گوید اندر نزع از جان آہ مرگ — این زمان کردت ز خود آگاہ مرگ

روح سے جدا ہونے کے وقت کہیگا ہائے موت — اسوقت تجھکو موت نے اپنے سے آگاہ کیا

این گلوے مرگ از نعرہ گرفت — طبلِ او بشکافت از ضربِ شگفت

یہ حلق موت کا چیختے چیختے بیٹھ گیا — اُسکا نقارہ بھی بجاتے بجاتے پھٹ گیا

در دقائق خویش را در بافتی	رمز مُردن این زمان در یافتی
تونے دقائق مین اپنے کو گوندھے رکھا	اسوقت موت کی رمز کو تونے معلوم کیا

ور نیاری از یار رستن بمعنی طاقت داشتن نہ کہ از آوردن و مؤید آن نسخۂ دیگر ست نتانی

اوپر سے فنا و موت قبل الموت کا مضمون چلا آتا ہے چنانچہ اس سرخی کا عنوان ہی یہ ہے در معنی حدیث موتوا الخ اسی کے استحضار و اہتمام کا طریقہ تبلاتے ہین جسکا حاصل مراقبۂ موت ہے اپنے لیے بھی اور دوسرون کے لیے بھی یعنی اپنے کو اور سب کو بھی مردہ سمجھنا اور اس طریقہ مین جو بعض موانع پیش آتے ہین کہ وہ اغراض فاسدہ ہین اُنکے رفع کی تدبیر تبلاتے ہین جسکا حاصل اُن اغراض سے انقطاع اور اُس کے تعذر کی صورت مین التجاء الی اللہ اور اپنی غفلت و بدحالی پر تنبّہ ہے کہ اس سے قطع اغراض فاسدہ مین اعانت ہوتی ہے پھر موانع کے ارتفاع سے مراقبۂ موت درست ہوجاتا ہے جو کہ طریقہ ہے حصول حالت فناء و موت قبل الموت کا پس اول مراقبۂ موت کے لیے ارشاد فرماتے ہین کہ یون سمجھ کہ تمام دنیا مین جتنے مرد و زن ہین (وہ سب) دمبدم نزع مین اور موت مین (گرفتار) ہین (یعنی یون خیال کیا کر کہ یہ سب بالفعل مر رہے ہین اور جب اُن کو مردہ سمجھے گا تو) اُنکی اُن باتون کو (جو کہ وہ معمولی طور پر کیا کرتے ہین) وصیتین سمجھا کر جسکو باپ (مثلاً) اُسوقت (یعنی نزع کے وقت) بیٹے سے کہا کرتے ہین (یعنی وصیت بمعنی مطلق نصیحت نہین بلکہ بالمعنی المتعارف یعنی مرنیکے وقت کی نصیحت اور یہ سمجھنا ظاہر ہے کیونکہ مردہ کی بات وصیت ہی ہوتی ہے اور باپ بیٹے کی تخصیص محض تمثیل ہے اور مراد مطلق موصی اور موصی الیہ ہے اور ہمنے جو یہ کہا ہے کہ لوگون کو مردہ سمجھو جس سے لازم آتا ہے اُنکی باتون کو وصیت سمجھنا تو اسلیے کہا ہے ہم تا کہ اس (سمجھنے) سے (تیرے قلب مین اپنی حالت پر) غیرت اور (دوسرون کی حالت پر) رحمت پیدا ہو (اور) تاکہ (تیرے قلب سے) بیخ بغض اور حسد اور حقد کی قلع ہوجاوے (کیونکہ یہ خاصہ ہے مشاہدۂ موت کا مین اپنی موت کے مشاہدہ سے تو بدرجۂ اقوی اور دوسرون کی موت کے مشاہدہ سے بھی بدرجۂ قوی اور مجموعہ سے جو کہ مقصود مقام ہے کما صرح بہ فی التمہید اقوی سے بھی اقوی جب زندون کو مردہ فرض کرنے مین یہ فائدہ ہے کہ مصلح قلب ہے پس) تو اسی نیت سے (یعنی بہ نیت اصلاح قلب اُسی نظر سے کہ گویا یہ مر رہے ہین) دیکھا کر قرابت دارون کو تا کہ اُسکی نزع سے تیرے دل مین شورش پیدا ہو (وہ نیت یہی ہے تا بسوزد دل ترا اور سوزش سے ترحم بھی مراد ہوسکتا ہے جسکو اوپر رحمت کہا ہے اور اس کا ترتب ظاہر ہے اور ندامت و تحرق قلب علی الخطاء بھی مراد ہوسکتا ہے جسکو اوپر غیرت کہا ہے اور مشاہدۂ موت غیر پر اکثر یہ ندامت بھی قلب مین پیدا ہوجاتی ہے اور اس مراقبہ مین یہ شبہہ نہ کرنا کہ جب موت اقارب و احباب کی بالفعل حاضر نہین ہے تو ان کو خلاف واقع یہ کسطرح سمجھ لیا جاوے کہ وہ بالفعل مر رہے ہین

کیونکہ گو اسوقت موت نہیں آئی مگر آنیوالی تو یقینی ہے اور مقرر ہے کہ کُلّ اٰتٍ فھو اٰتٍ یعنی جو چیز آنیوالی ہے وہ آکر رہیگی (اور آنیوالی ہے تو) تو کُلّ اٰتٍ فھو اٰتٍ کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ (اور اُسکے مقتضا سے) دوست کو نزع میں اور (دنیا سے) غائب ہونے میں سمجھ (اور اسی طرح اپنے کو بھی غرض اس مراقبہ کی واقعیت میں کوئی شبہہ نہ رہا اور بلا شبہہ قابل عمل رہا آگے موانع کا اور اُنکے رفع کے اہتمام کا ذکر ہے یعنی) اور اگر اغراض (نفسانیہ) اس (طرح پر) نظر کرنیسے مانع ہوں (کیونکہ اس نظر اور مراقبہ کے ساتھ پھر اغراض مغلوب ہوجاوینگی تو جس شخص کو وہ اغراض محبوب ہونگے یا زعم اُسکے ضروری ہونگے وہ اس مراقبہ کو اختیار نہ کرسکیگا بلکہ ان اغراض کے سبب تعلقات اسقدر پیچیدہ ہوجاوینگے کہ اس مراقبہ کی فرصت بھی نہ لینے دینگے جیسا اہل دنیا کی حالت دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے پس فرماتے ہیں کہ اگر یہ اغراض مانع ہوں) تو تو اُن اغراض ہی کو جیب میں سے نکال پھینک (جیب گریبان کو کہتے ہیں مراد یہاں آستین الجیب یعنی قلب ہے مطلب یہ کہ اُن اغراض ہی سے قطع نظر کرے تو وہ تعلقات بھی قطع ہوجاوینگے اور مانع مرتفع ہوجاویگا) اور اگر تو یہ نہ کرسکے (یعنی اغراض سے قطع کرنیسے عاجز ہوجاوے مطلب یہ نہیں کہ پہلے ہی سے کم ہمتی شروع کردے بلکہ ایسا ہو کہ ہمت کرتا ہے اور ناکامی ہوتی ہے اسطرح سے کہ کوئی غرض از قبیل شہوت یا غضب و حُبّ مال یا جاہ مغلوب کردیتی ہے) تب بھی سوکھا (یعنی خالی و معطل اس) عجز (او ضعف ہمت) ہی پر مت قائم ہوجا (کہ تمام عمر اسی میں گذار دے کہ میں تو عاجز ہوں کیا کروں کچھ بنتا نہیں بلکہ اس عجز کے ساتھ بھی ایک عمل کر جو آگے آتا ہے پس تضرع کن الخ کیونکہ عاجز ہونیوالے کے ساتھ (بوجہ اسکے کہ اُسکا عجز دلیل اُسکے امکان و حدوث کی ہے اور ممکن حادث کے لیے ایک محدث واجب ضروری ہے اس لیے اُسکے ساتھ) ایک پسندیدہ عاجز کرنے والا بھی ہے (کہ وہ خالق ہے اس عجز کا اور اسباب عجز کا تو) عجز (گویا اُسکی پیدا کی ہوئی) ایک زنجیر ہے اُسنے (وہ) زنجیر تجھ پر رکھدی ہے (پس اولاً تو علماً) نظر زنجیر رکھنے والے میں کھولنا چاہیے (یعنی جاننا چاہیے کہ یہ اُس قادر مطلق کے اختیار میں ہے اور) اسکے بعد (یہ سمجھکر کہ قدرت متعلق ہوتی ہے ضدین سے جیسا وضع زنجیر اُسکی قدرت میں ہے رفع زنجیر بھی اُسکی قدرت میں ہے یہ سمجھکر اُسکے سامنے عملاً) تضرع کر (اور یوں عرض کر کہ اے ہادی زندگی کے (یعنی حیات حقیقی کے راہ بتانے والے) میں (پہلے) باز (کی طرح قوی و با ہمت) تھا (مگر اب) پشہ ہوگیا یہ کس سبب سے ہے (مقصود استفہام نہیں بلکہ استعطاف ہے اور معنی کلام کے یہ ہیں کہ اغراض کا غلبہ قبل اُسکے رسوخ کے سہل الدفع ہوتا ہے بازبودم یہ ہے پھر بعد رسوخ کے صعب الدفع ہوجاتا ہے پشہ بودم یہ ہے اور استعطاف میں طلب ہے عون کی اور یہی تضرع وہ عمل ہے جسکا امر اوپر کیا ہے یہ عجز سے مایوسی میں حاصل یہ کہ ایسے عجز کے مبدل بہ قوت ہونے کی یہ تدبیر ہے کہ حق تعالی سے التجا کرے کہ وہ قوت دے اور مدد فرماوے اور اوپر نیاری کی شرح میں سعی و ہمت کا جاری رکھنا آچکا ہے پس ملخص یہ ہوا کہ سعی و ہمت سے برابر کام لیتا رہے اور پھر اُسکے ساتھ تضرع بھی کرے انشاء اللہ تعالی کامیابی یقینی ہے آگے تتمہ ہے التجا کا جسمیں اعتراف

اور تنبیہ بھی ہے اپنی بدحالی پر یعنی اے اللہ) بہت مضبوط گاڑ رکھا ہے مین نے شر کے اندر (اپنا) قدم (اسطرح سے) کہ نفی خسر (کا مصداق ہوگیا) ہون آپکے (اثر) قہر سے دمبدم (اور وہ اثر قہر وہی شر و معصیت ہے یعنی اُس قدم گڑنے کی نوبت یہان تک پہونچ گئی کہ اُس معصیت سے نفی خسر کا مصداق ہوگیا ہون اور شر مین تو ایسا مضبوط ہون جیسا اوپر کہا گیا اور خیر سے ایسا غیر مربوط ہون جیسا آگے آتا ہے کہ) آپ کی نصیحتون سے مین (گویا) بہرا ہوگیا ہون (اور سب سے بدتر یہ کہ باوجود ملابست شر و مساعدت خیر کے اپنی حالت کو ظاہر اسطرح کیا ہے کہ شر سے مساعدت ہے اور خیر سے ملابست تو گویا) بت شکن (ہونیکا تو) دعویٰ اور (واقع مین) بت گر ہوگیا ہون یہان تک تدبیر رفع موانع کی مذکور ہوئی آگے پھر مولانا کا ارشاد ہے جسمین ملامت ہے غفلت عن الموت پر جس سے مقصود تاکید ہے مراقبۂ موت کی جو اشعار سابقہ مین مذکور تھا یعنی اے غافل و گرفتار تعلقات فانیہ یہ بتلا کہ آیا) صنعتون کا یاد کرنا زیادہ فرض ہے (جسمین تو مشغول ہے کہ اُس سے دنیا سمیٹے گا) یا موت کا یاد رکھنا زیادہ فرض ہے جسکا تو تارک ہے جواب ظاہر ہے کہ موت ہی کا یاد رکھنا زیادہ فرض ہے کیونکہ) موت (کی مثال تو) مانند خزان (کے) ہے (اور) تو پتہ کی جڑ ہے (یعنی جو سرا شاخ درخت سے متصل ہوتا ہے یہ تشبیہ بہ نسبت برگ کے ساتھ تشبیہ دینے کے ابلغ ہے کیونکہ خزان سے خود پتہ مین تو صرف لون اور تازگی ہی مین تغیر آتا ہے لیکن ڈنڈی مین انقطاع اور انکسار کا اثر آتا ہے والثانی اشد من الاول مطلب یہ کہ موت تجھکو صرف پتہ کی طرح خشک ہی نکرے گی یہ اثر تو امراض مین بھی ہے بلکہ تجھکو شاخ عالم سے منقطع اور دنیا سے جدا کردے گی اور اُسوقت سب صنائع و تعلقات بیکار ہوجاوینگے تو موت کا یاد رکھنا صنعت کے یاد کرنے سے زیادہ فرض ہوا پس مصرعۂ ثانیہ دلیل ہے جواب مقدر مفہوم من المصرعۃ الاولی کی مگر اس فرض کا تو ایسا تارک ہے کہ خود موت کے یاد دلانے سے بھی تو اُسکو یاد نہین کرتا اور پھر جسوقت یاد کرے گا کچھ نفع نہوگا آگے یہی مضمون ہے یعنی) برس ہوگئے یہ موت نقارہ بجارہی ہے (نقارہ بجانا یہ ہے کہ لوگ مر رہے ہین مگر) تیرا کان (اسوقت تو استماع کے لیے حرکت نہین کرتا پھر) جسوقت جنبش کریگا (اور) روح سے جدا ہونے (کی حالت) مین (وہ کان یعنی کان والا) کہے گا اے موت (تو نے کیا کیا کہ مجھکو بھی روح سے الگ کردیا اور ظاہر ہے کہ سب اعضا کے ساتھ کان سے بھی روح کا علاقہ منقطع ہوجاتا ہے مولانا کان کو جواب دیتے ہین کہ ہان) اسوقت (یعنی موت کے وقت) تجھکو موت نے اپنے سے (بالمشاہدہ) آگاہ کیا یعنی جب خود موت کی ذات آگئی تب خبر ہوئی کہ موت ایسی ہے باقی پہلے سے بھی اُسکی ذات گو غائب تھی مگر اُسنے اپنی آواز بلند سے بہت آگاہ کیا مگر اسکا نہ ہوا اور وہ آواز بھی موت نے اتنی بلند کی کہ) یہ حلق موت کا چیختے چیختے بیٹھ گیا (اور) اُسکا نقارہ بھی بجاتے بجاتے پھٹ گیا (مگر) تو نے (ہمیشہ) دقائق (و صنائع) مین اپنے کو گوندھے رکھا (اور اکثر سنی آخر یہ نوبت آئی کہ خود موت آکھڑی ہوئی تب) اسوقت موت کے (اُس) رمز کو (جو کہ دوسرون کے مرنے سے بتلایا جاتا تھا اب کھلی آنکھون) تو نے معلوم کیا (جبکہ معلوم ہونے سے کوئی نفع نہین وھذا کما قال اللہ تعالیٰ

یقول لولا اخرتنی الیٰ اجلٍ قریب الآیۃ آگے بوقت تاسف و نوحہ کے غیر نافع ہونیکی مثال ہے ایک حکایت سے) ف اخیر کے اشعار سے تذکی وقت الموت کا غیر نافع ہونا معلوم ہوتا ہے اس مسئلہ کی تحقیق نہایت البسط سے مع ادلہ سرخی ہاے ہوے کردن پاسبان کے ماقبل و مابعد کے اشعار کی شرح مین ہو چکی ہے ضرور ملاحظہ فرمائی جاوے۔

تنبیہ منغفلے کہ عمر ضائع کند و در نزع بیدار شود بماتم اہلِ حلب

روزِ عاشورا ہمہ اہلِ حلب — بابِ انطاکیہ اندر تا بشب
عاشورا کے دن تمام اہل حلب — بابِ انطاکیہ مین رات تک

گرد آید مرد و زن جمعے عظیم — ماتمِ آن خاندان دارد مقیم
جمع ہوتے ہین مرد اور عورت ایک عظیم جمع کر کے — اور اُس خاندانؐ کا ماتم برپا کرتے ہین

ط یعنی خاندان نبوت ۱۲

تا بشب نوحہ کنند اندر بکا — شیعہ عاشورا برائے کربلا
شیعہ لوگ رات تک نوحہ کرتے ہین گریہ مین — عاشورا کے دن کربلا کے لیے

بشمرند آن ظلمہا و امتحان — کز یزید و شمر دید آن خاندان
شمار کرتے ہین وہ سب ظلم اور محنتین — جو کہ یزید اور شمر سے اُس خاندان نے دیکھی ہین

از غریو و نعرہا در سرگذشت — پُر ہمی گردد ہمہ صحرا و دشت
شور و غل سے سرگذشت کے متعلق — پُر ہو جاتا ہے صحرا اور دشت

رسیدنِ شاعرے بحلب روزِ عاشورا و حال معلوم نمودن

یک غریبے شاعرے از رہ رسید — روزِ عاشورا و آن افغان شنید
ایک مسافر شاعر رستہ سے عاشورا کے روز — پہونچا اور وہ شور سُنا

شہر را بگذاشت و آنسو رائے کرد
شہر کو چھوڑا اور اُس طرف رائے کی
قصد جُست و جوے آن ہیہائے کرد
قصد تجسس اُس ہائے ہائے کا کیا

پُرس پُرسان می شد اندر افتقاد
پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق مین
چیست این غم بر کہ این ماتم فتاد
کہ کیا ہے یہ غم۔ کس پر یہ ماتم پڑا ہے

این رئیسے رفت باشد کو بمرد
یہ کوئی بڑا رئیس ہوگا جو مرگیا
این چنین مجمع نباشد کارِ خُرد
یہ ایسا مجمع چھوٹی بات نہ ہوگی

نامِ او و القابِ او شرحم دہید
اُسکا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو
کہ غریبم من شما اہلِ دہید
کیونکہ مین مسافر ہون۔ تم بستی کے رہنے والے ہو

چیست نام و پیشہ و اوصافِ او
اُسکا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہین
تا بگویم مرثیہ ز الطافِ او
تاکہ مین اُسکے الطاف کا مرثیہ کہون

مرثیہ سازم کہ مردِ شاعرم
مین مرثیہ بناؤن گا کیونکہ مین شاعر ہون
تا ازینجا برگ و لانگے برم
تاکہ یہان سے کچھ سامان اور روٹی کا ٹکڑا لیجاؤن

آن یکے گفتش کہ تو دیوانۂ
ایک شخص نے اُس سے کہا کہ ہائین کیا تو دیوانہ ہے
تو نہ شیعہ عدوِّ خانۂ
تو شیعی نہین ہے بلکہ خاندان کا دشمن ہے

روزِ عاشورا نمیدانی کہ ہست
عاشورا کے دن مجکو معلوم نہین کہ ایک
ماتمِ جانے کہ از قرنے بہ است
ایسی روح کا ماتم ہے جو ایک پورے قرن سے افضل ہے

پیشِ مؤمن کے بُود این قصہ خوار
مؤمن کے نزدیک یہ قصہ کب بے وقعت ہے
قدرِ عشقِ گوش عشقِ گوشوار
بقدر عشق گوش کے عشق ہوتا ہے گوشوارہ کا

پیشِ مؤمن ماتمِ آن پاک روح — شہرہ تر باشد ز صد طوفانِ نوح

مؤمن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم — زیادہ مشہور ہوگا صدہا طوفانِ نوح سے بھی

نکتہ گفتنِ شاعر جہت شیعۂ حلب

گفت آرے لیک کو دورِ یزید — کے بُدست آن غم چہ دیر اینجا رسید

اُس نے کہا کہ واقعی۔ لیکن کہاں ہے دورہ یزید کا — وہ غم کب ہوا ہے۔ یہاں کس قدر دیر میں پہونچا

چشمِ کوران آن خسارت را بدید — گوشِ کران این حکایتہا شنید

اندھوں کی آنکھوں نے اُس زیاںکاری کو دیکھا — بہروں کے کانوں نے ان حکایتوں کو سنا

خفتہ بودستید تا اکنون شما — تا کنون جامہ دریدید از عزا

کیا تم لوگ اب تک سو رہے تھے — کہ اب تم نے ماتم میں کپڑے چاک کیے

پس عزا بر خود کنید اے خفتگان — زانکہ بد مرگیست این خوابِ گران

پس تم اپنے اوپر ماتم کرو اے غافلو — کیونکہ یہ خوابِ گران بدترین موت ہے

(ربط اوپر گذر چکا ہے ترجمہ یہ ہے کہ) عاشورا کے دن تمام اہلِ حلب بابِ انطاکیہ میں (کہ شہرِ حلب کا ایک دروازہ ہے) رات تک (ایسا کرتے ہیں کہ) جمع ہوتے ہیں (تمام) مرد اور عورت ایک عظیم مجمع (کرکے اور) اُس خاندان (نبوت) کا ماتم برپا کرتے ہیں (اور) شیعہ لوگ نالہ و نوحہ کرتے ہیں گریہ میں عاشورا کے دن کربلا کے (واقعات کے لیے (اور) شمار کرتے ہیں وہ سب ظلم اور تختیاں جو کہ یزید اور شمر سے اُس خاندان (نبوت) نے دیکھی ہیں (اور) شور و غل سے (اس) سرگذشت (کربلا) کے متعلق پُر ہو جاتا ہے تمام صحرا اور دشت (غرض یہ رسم ہے اسی رسم کے موافق ایک بار یہ ہنگامہ برپا تھا کہ اتفاق سے ایسے میں) ایک مسافر شاعر رستہ سے عاشورا کے روز (شہر میں) پہونچا اور وہ شور سُنا (پس) شہر کو چھوڑا اور اُس طرف (جدھر شور تھا جانے کی) رائے (قائم) کی (اور) قصد تجسس (سبب) اُس ہاے ہاے کا کیا اور پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں (یعنی لوگوں سے تحقیق کرتا تھا) کہ کیا ہے یہ غم (اور) کس پر یہ ماتم پڑا ہے (غالبًا) یہ کوئی بڑا رئیس ہوگا جو مر گیا (کیونکہ) ایسا (بڑا) مجمع (کوئی) چھوٹی بات نہیں (تو اس کا

سبب بھی کوئی بڑی بھاری بات ہوگی اور لوگوں سے یہ بھی کہا کہ) اُس (رئیس) کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو کیونکہ میں مسافر (ناواقف) ہوں اور تم بستی کے رہنے والے (واقف) ہو (اسلیے تمکو معلوم ہوگا تو مجھکو بھی بتلا دو کہ) اُسکا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں تاکہ میں اُسکے الطاف (واخلاق) کا مرثیہ کہوں (غرض) میں مرثیہ بناؤنگا کیونکہ میں شاعر شخص ہوں تاکہ یہاں سے (یعنی ورثہ میت سے) کچھ روٹی کا ٹکڑا (یعنی انعام وسد معاش) لیجاؤں (جواب میں) ایک شخص نے اُسکو کہا کہ ہائیں تو دیوانہ ہے (کہ تو پوچھتا ہے کون مر گیا معلوم ہوتا ہے کہ) تو شیعی نہیں ہے بلکہ خاندان (نبوت) کا دشمن ہے (اسلیے اُس خاندان سے تجھکو کچھ تعلق نہیں کیونکہ اگر تعلق ہوتا تو تو بھی آج غمزدہ ہوتا اور پوچھتا نہیں) عاشوراء کے دن تجھکو معلوم نہیں کہ ایک ایسی (پاک) روح کا ماتم (ہوا کرتا) ہے جو کہ ایک پورے قرن سے افضل ہے (اور) مومن کے نزدیک یہ قصہ کب بے وقعت (ہوسکتا) ہے (قاعدہ ہے) بقدر عشق گوش کے عشق ہوتا ہے گوشوارہ کا (یعنی کسی محبوب کے کان سے جتنی محبت ہوگی چونکہ گوشوارہ کو اُس کان سے تعلق ہے اُتنی ہی اُس گوشوارہ سے ہوگی اسیطرح جسقدر نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے محبت ہوگی اُتنی ہی آپ کے خاندان سے کہ آپکے ساتھ تعلق رکھتا ہے محبت ہوگی پس) مومن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم زیادہ مشہور ہوگا صدہا طوفان نوح سے (یعنی وہ ایک ہی طوفان کتنا مشہور ہے کہ سب جانتے ہیں اور اگر کوئی طوفان اُس سے سو حصے زیادہ ہوتا تو وہ بہت ہی زیادہ مشہور ہوتا تو اس مضاعف طوفان سے بھی زیادہ یہ قصہ کربلا کا مشہور ہے اور افسوس تجھکو خبر نہیں کہ پوچھتا ہے) اُس (شاعر) نے کہا کہ واقعی (یہ قصہ ایسا ہی عظیم الشان ہے) لیکن کہاں دورہ یزید کا (اور کہاں اب زمانہ یہ بھی معلوم ہے کہ) یہ غم کب ہوا ہے (اور) یہاں کسقدر دیر میں پہونچا (وہ تو اسقدر مشہور ہے کہ) اندھوں کی آنکھوں نے (ظالمین کی) اُس (دینی) زیانکاری کو دیکھا (اور) بہروں کے کان نے اُس حکایت کو سُنا (یعنی اندھوں بہروں تک کو معلوم ہے تو کیا) تم اب تک بیہوش رہے تھے کہ اب (تمکو خبر ملی اور خبر ملنے کے بعد) تمنے ماتم میں کپڑے چاک کیے پس (اس غفلت وخواب گران کا تو مقتضا یہ ہے کہ) تم اپنے اوپر ماتم کرو اسے غافلو کیونکہ یہ خواب گران بدترین موت ہے (اور بدترین موت واقع میں مصیبت ہے جو قابل ماتم ہے بخلاف اُن حضرات کی موت کے کہ وہ ظاہرا موت ہے ورنہ خوشترین حیات ہے پھر اُسپر ماتم کیسا چنانچہ آگے مولانا کی زبان سے یہی مضمون ہے اُس موت کی خوشترین حیات ہونے کا مطابقت حیات کی ماقبل کے ساتھ نکتہ شاعر سے ظاہر ہے کہ غافل کی حالت اہل حلب کی سی ہے کہ انکی حالت بد کی اتنے دنوں بعد خبر ہوئی جبکہ عمر گذر گئی اِس خواب گران کی کوئی انتہا بھی ہے اور جسطرح ماتم اہل حلب کا اب کوئی موقع نہیں اسیطرح غافل کے تاسف کا اب یعنی موت کے وقت کوئی موقع نہیں)

روح سلطانے ز زندانے بجست	جامہ چہ دریم و چہ خائیم دست
ایک بادشاہ کی روح ایک زندان سے چھوٹی	ہم کیوں کپڑے پھاڑیں اور ہاتھ کیا چبائیں

[illegible]

چونکہ ایشان خسروِ دین بودہ اند
چونکہ وہ حضرات خسروانِ دین ہوئے ہین - تو وہ
وقتِ شادی شد چو بشکستند بند
خوشی کا وقت ہوا جب اُنھون نے قید توڑ ڈالی

سُوے شادُروانِ دولت تاختند
وہ طرف شامیانۂ دولت کے دوڑ گئے
کندہ و زنجیر را انداختند
اُنھون نے بیڑی اور زنجیر کو پھینک دیا

روزِ مُلک است و گہِ شاہنشہی
سلطنت کا دن اور شاہنشہی کا وقت ہے
گر تو یک ذرّہ از ایشان آگہی
اگر تو ذرّہ برابر بھی ان سے آگاہ ہو

ور نۂ آگہ برو بر خود گری
اور اگر تو آگاہ نہین ہے - جا اپنے اوپر گریہ کر
زانکہ در انکارِ نقل و محشری
کیونکہ تو انتقال اور محشر کا منکر ہے

بر دل و دینِ خرابت نوحہ کن
اپنے قلب اور دینِ فاسد پر نوحہ کر
کہ نمی بیند جز این خاکِ کہن
کہ وہ بجز اس خاکِ کہن کے اور کچھ نہین دیکھتا

ور ہمی بیند چرا نبود دلیر
اور اگر یہ شخص دیکھتا ہے تو دلیر اور
پشت دار و جان سپار و چشم سیر
مستعد اور جان سپار اور چشم سیر کیون نہین ہوتا

در رُخت کو از مےِ دین فرّخی
تیرے رُخ مین جوشِ دین سے فرخی کہان ہے
گر بدیدے بحر کو کفِّ سخی
اگر دیکھتا سمندر کو دستِ سخی کہان ہے

آنکہ جُو دید آب را نکند دریغ
جس شخص نے ندی دیکھ لی وہ پانی کا بخل نہین کرتا
خاصہ آن کو دید آن دریا و میغ
خاصکر جسنے وہ بحر اور ابر دیکھ لیا ہو

تمثیلِ حریصِ دنیا بموری کہ بادانۂ گندم میکوشد و میجوشد و میلرزد

موربر دانہ ازان لرزان شود چیونٹی دانہ پر اسلیے لرزان ہوتی ہے	۱۰	کوز خرمنہاے خوش اعمیٰ بود کہ وہ عمدہ خرمنون سے کور رہتی ہے
میکشد آن دانہ را با حرص وبیم اس دانہ کو حرص اور خوف سے گھسیٹتی ہے		کو نمی بیند چنان جاشِ عظیم کہ وہ اس خرمن عظیم کو نہین دیکھتی
صاحبِ خرمن ہمیگوید کہ ہی صاحبِ خرمن کہتا ہے کہ سن اے ایسی چیونٹی		اے ز کوری پیش تو معدوم شئے کہ کوری کے سبب تیرے نزدیک معدوم بھی شئے ہے
تو ز خرمنہاے ما آن دیدۂ تو نے ہمارے خرمنون سے یہی دانہ دیکھا ہے		کہ دران دانہ بجان پیچیدۂ کہ اس دانہ مین تمام جان سے لپٹ رہی ہے

اوپر اہل حجاب کے حیات غفلت و معصیت کا بدترین موت ہونا مذکور تھا یہان اسکے مقابلہ مین مولانا اہل قرب کی موت ذکر وطاعت کا خوشترین حیات ہونا اور اس حیوۃ طیبہ کے محل یعنی عالم باقی کی ترجیح اس عالم فانی پر بیان فرماتے ہین یعنی تم جو اپنی بدحالی پر ماتم چھوڑ کر ان حضرات شہدا پر ماتم کر رہے ہو تو حماقت محضہ ہے کیونکہ حقیقت انکی موت کی یہ ہے کہ) ایک بادشاہ کی روح ایک زندان سے (یعنی دنیا سے کہ سجن مومن ہے) چھوٹی (تو پھر) ہم کپڑا کیا پھاڑین اور ہاتھ کیا چبائین (بلکہ) چونکہ وہ حضرات خسروان دین ہوئے ہین تو وہ (انکے انتقال کا وقت تو) خوشی کا وقت ہوا جب انھون نے (تعلقات دنیویہ کی) قید توڑ ڈالی (اور) وہ بجانب شامیانہ دولت کے دوڑ گئے (اور) انھون نے بیڑی اور زنجیر کو پھینک دیا (تو انکے لیے تو وہ وقت) سلطنت کا دن اور شاہنشہی کا وقت ہے اگر تو ذرہ برابر بھی ان (کے حال) سے آگاہ ہو (تو تجھکو بھی معلوم ہوجاوے کہ واقعی وہ حالت سلطنت سے افضل ہے پس اس شرط کی جزا مقدر ہے وقد ورد کثیرًا فی القران کما قال تعالی ولعذاب الاخرۃ اکبر لو کانوا یعلمون وقال ان اجل اللہ اذا جاء لا یؤخر لو کنتم تعلمون) اور اگر تو (انکے اس حال سے) آگاہ نہین ہے (اور اس لیے انکے واقعات پر روتا ہے) تو جا اور (بجاے انپر رونیکے) اپنے (اس حال) پر (کہ تو انکے حال سے آگاہ نہین) گریہ کر کیونکہ (اس ناآگاہی کا حاصل یہ ہے کہ) تو انتقال (الی الآخرۃ) اور حشر (حیات آخرت) کا منکر ہے (اور اسکا انکار کفر ہے اور کفر سب سے زیادہ رونیکے قابل حالت ہے جسکا ذکر شعر آیندہ مین ہے

عہ مراد سلطنت عظیمہ نہ بمعنی سلطان جمیع السلاطین پس مخالفت حدیث لازم نیاید ۱۲ م ام

بر دل و دین خرابت الخ اور اس نا آگاہی کا یہ حاصل ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر عالم جاودانی کی طرف ارواح کے
نقل کا کوئی قائل ہو تو انکی روحوں کا بھی اس عالم میں جانا جانیگا اور چونکہ انکے احوال سے اور نیز انکے
متعلق بعض نصوص سے وہاں جانیکے بعد تنعم کے دوسرا احتمال نہیں اسلیے اس نقل کو انکی شادی کا سامان
سمجھیگا پھر عقلًا کیوں مغموم ہوگا جو منشا ہے ماتم کا اور حزن طبعی اسکے منافی نہیں کیونکہ اسکا منشا محض مفارقت ہے
حتی کہ آدمی اپنی بیٹی کو رخصت کرتے وقت باوجود عقلی خوشی کے طبعًا اسی بنا پر روتا ہے۔ وقد صرح بھذا فی قولہ
علیہ السلام انا بفراقک یا ابراہیم لمحزونون آگے اس انکار نقل و محشر کے موجب گریہ ہونیکا مضمون ہے
کہ اس صورت میں) اپنے قلب اور دین فاسد پر نوحہ کر کہ وہ (قلب) بجز اس خاکبن (دنیا) کے اور کچھ (یعنی
عالم جاودانی کو) نہیں دیکھتا (یعنی اعتقاد نہیں رکھتا کہ رویت قلبیہ یہی ہے اور یہ اعتقاد فاسد ہے تو
دین فاسد ہوا اور جب قلب میں اعتقاد فاسد ہوا اسکا فاسد ہونا بھی یقینی ہے اور اس نمی بیند کا حاصل وہی
انکار نقل و محشر ہے جسکا اوپر ذکر تھا اس سے ثابت ہوگیا کہ اعتقاد آخرت مانع گریہ عقلی ہے اور گریہ عقلی
دلیل انکار آخرت ہے پس گریہ عقلی اور اعتقاد آخرت جمع نہیں ہوسکتے) اور (اگر کوئی دعوی کرے کہ یہ گریہ
عقلی نہیں بلکہ طبعی ہے اُن کے مصائب کے یاد آنیسے اور وہ جمع ہوسکتا ہے اعتقاد آخرت اور انکے مشرف
بنعمت سمجھنے کے ساتھ تو ہم یہ کہیں گے کہ اچھا اس صورت میں دو امر مجتمع ہیں ایک یاد مصائب اور دوسرا اعتقاد
آخرت و اطلاع تنعم شہداء اور امر اول کا اثر ہے گریہ طبعی اور امر ثانی کا اثر ہے جوش تحصیل اسباب تنعم مذکور سو اگر
اس شخص کو مصائب یاد آئے اور یہ رو پڑا اور امر اول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح سے) اگر یہ شخص (بوجہ اعتقاد
آخرت و نصوص مشیرہ بدرجات شہداء انکے احوال کو) دیکھتا ہے (اور یہ امر ثانی ہے جسکا اثر تھا جوش تحصیل
اسباب تنعم مذکور) تو (یہ شخص اس تنعم کے عالم میں جانے پر) دلیر (اور پر جوش کیوں نہیں ہوتا (جو اثر تھا اس
امر ثانی کا اور یہ شخص اس اعتقاد کے سبب دین میں) مستعد اور جان سپار (اور دنیا سے) چشم سیر (کیوں نہیں ہوتا)
خلاصہ یہ کہ جسطرح امر اول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح امر ثانی کا بھی تو کوئی اثر ہوتا جب نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ امر ثانی
نہیں ہے پس دعوی اس گریہ کے طبعی ہونیکا غلط ٹھیرا آگے پھر وہی سوال ہے بعنوان دیگر کہ) تیرے رخ میں جوش
دین سے فراخی (اور خرمی) کہاں ہے (یعنی یہ اثر کیوں نہیں آگے اسکی مثال ہے کہ ہر رویت کا ایک اثر ہوتا ہے
جب وہ اثر نہو تو وہ رویت بھی نہیں ہے چنانچہ) اگر یہ شخص بحر (اعظم) کو دیکھتا تو (بتلادے کہ) دست سخی کہاں
ہے (یعنی جو شخص سمندر کو دیکھ لے اور یہ بھی یقین کرلے کہ میں جتنا چاہوں پانی اسمیں سے لے سکتا ہوں تو ممکن
نہیں کہ اسکا ہاتھ پانی بخشنے کے لیے سخی نہ ہو جاوے پس اگر یہ اثر نہ ہو تو اس سے استدلال کیا جاویگا کہ اسنے
سمندر نہیں دیکھا اسیطرح یہاں سمجھنا چاہیے کہ اگر نعماء آخرت کی اسکو اطلاع ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کی
تحصیل پر قدرت بھی ہے تو پھر اسکی علامت کیوں نہیں پائی جاتی اور جب نہیں پائی جاتی تو معلوم ہوا کہ ملزوم
(یعنی اطلاع نعم بھی منتفی ہے آگے اس مثال کی تقویت کرتے ہیں کہ سمندر تو بڑی چیز ہے) جس شخص نے

(معمولی) ندی (بھی) دیکھ لی وہ پانی کا بخل نہین کرتا (تو سمندر تو اُس سے بہت زیادہ ہے پھر جب ندی اور سمندر کے دیکھنے مین یہ اثر ہے کہ وہ سیر چشم ہو جاتا ہے تو) خاصکر جس نے وہ بحر (عطاے رحمانی) اور ابر (رحمت یزدانی) دیکھ لیا ہو (تو وہ سیر چشم کیون نہ ہو جاویگا اور اس دنیاے دنی کی حرص کیون نہ چھوڑ دیگا آگے ایک اور مثال سے اسی کا بیان ہے کہ عالم جاودانی کا استحضار موجب ہے سیر چشمی کا دنیا سے پس فرماتے ہین کہ) چیونٹی دانہ (کے فوت ہو جانے) پر اسیلیے لرزان (اور خائف) ہوتی ہے کہ عمدہ خرمنون سے کور ہوتی ہے (اسیلیے اُس دانہ کو حرص اور خوف سے گھسیٹتی ہے کہ وہ اُس خرمن عظیم کو نہین دیکھتی (پس وہ اُسی ایک دانہ کو بڑی کائنات سمجھتی ہے اور ڈرتی ہے کہ کوئی چھین نہ لے اسی حالت کو دیکھکر بزبانِ حال صاحب خرمن کہتا ہے کہ) ہٰش (ہیٰ للتنبیہ کما فی الغیاث) اے (چیونٹی) بسبب کوری کے تیرے نزدیک معدوم بھی شئے ہو گئی (یعنی تو دانہ کالمعدوم کو شئے عظیم سمجھتی ہے تو نے ہمارے خرمنون مین سے یہی دانہ دیکھا ہے کہ اُس دانہ مین تمام جان سے لپٹ رہی ہے (اگر پورا خرمن دیکھ لے یہ حرص جاتی رہے یہی حال دنیا دار کا ہے کہ دنیا کے متاع حقیر کو بوجہ کوری نعم آخرت کے عظیم سمجھتا ہے اور جس نے اُسکو دیکھ لیا اس سے جی بھر گیا آگے بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہین حق تعالیٰ حیّ باقی کے ساتھ تعلق و نسبت بڑھانے کے لیے جو سب ماسویٰ سے مستغنی کر دے تو کلام سابق پر تفریع مع الترقی ہے کیونکہ اوپر نعماے آخرت کی طرف متوجہ کیا تھا اور اب منعم کی طرف یہ تو ترقی ہے اور تفریع مشترک ظاہر ہے کہ جب یہ خاکی اور زندان قابل دلچسپی نہین اور اس سے وہی دلچسپی رکھے گا جو محروم عن المقصود الاصلی ہو تو اسکو چھوڑ کر مقصود حقیقی کو لو کہ وہ نعمت آخرت اور منعم ہے اور اصل منعم ہی ہے مگر نعمت بھی اس حیثیت سے کہ منعم کی طرف وصلہ ہے نعم فانیہ سے اصل ہے ع عاشقان جنت براے دوست میدارند دوست الخ کے یہی معنی ہین اور اسی تعلق مع الحق کا مضمون دور تک چلا گیا ہے خوب یاد رکھنا کہ ان تمام اشعار مین معین ہوگا)

ترغیب تعلق مع اللہ تعالیٰ

اے بصورت ذرّہ کیوان را ببین	ہ گر بجسم [illegible] ہے ۱۲ منہ	مور لنگی رو سلیمان را ببین
اے جو کہ صورت مین ذرہ ہے تو کیوان کو دیکھ		تو مور لنگ ہے چل سلیمان کو دیکھ
تو نۂ این جسم بل آن دیدۂ		وارہی از جسم گر جان دیدۂ
تو یہ جسم نہین بلکہ تو وہ دیدہ ہے		تو جسم سے چھوٹ جاوے اگر تو نے روح کو دیکھ لیا

آدمی دید ست و باقی لحم و پوست
آدمی مصفیٰ دید ہے اور باقی لحم و پوست ہے

هر چه چشمش دیدہ است آن چیز اوست
وہ چیز کہ اُسکی چشم نے اُس چیز کو دیکھا ہے۔ چیز تو وہی ہے

کوہ را غرقه کند یک خُم ز نم
پہاڑ کو غرق کر دیتا ہے ایک مٹکہ نم سے

چشمِ خُم چون باز باشد سوے یم
جبکہ مٹکے کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے

چون بدریا راہ شد از جانِ خُم
جب دریا کی طرف راہ ہو جاوے مٹکہ کی ذات سے

خُم با جیحون بر آرد اُشتلم
تو مٹکہ جیحون کے ساتھ زور ظاہر کرنے لگتا ہے

زان سبب قُل گفتهٔ دریا بود
اسی سبب سے قُل- مقولہ دریا کا ہوگا

گر چه نطقِ احمدِ گویا بود
اگرچہ نطق- احمدِ ناطق کا ہوگا

گفتهٔ او جمله دُرِّ بحر بود
آپ کا فرمایا ہوا تمام موتی دریا کے تھے

که دلش را بود در دریا نفود
کیونکہ آپ کے قلب کا اُس دریا مین انتہا تھا

داد دریا چون ز خُمِّ ما بود
جب دریا کی عطا ہمارے مٹکہ سے ہوتی ہے

چه عجب گر ماهیِ دریا بود
تو کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی دریا ہو جاوے

چشمِ حس افسرده بر نقشِ ممر
چشم ظاہری جمود کیے ہوئے ہے گذرگاہ کے نقش پر

تُش ممرّ سے بینی وا و مستقر
تو اُسکو گذرگاہ دیکھ رہا ہے اور وہ مستقر ہے

این دوئی اوصافِ دیدهٔ احول ست
یہ تغایر اوصاف دیدۂ احول ہے

ور نه اوّل آخر آخر اوّل ست
ورنہ اول تو آخر ہے- آخر اول ہے

هین گذر از نقشِ خُم در نگر
ہان صورتِ خُم سے درگذر- خُم مین نظر کر

کاندرو بحر ست بے پایان و سر
کہ اُسکے اندر سمندر رہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع

پاک از آغاز و آخر آن عذاب
وہ آبِ خوش شیرین مبرّا ہے آغاز سے اور اختتام سے

ماندہ محرومان زقہرش در عذاب
جو لوگ محروم ہین وہ اُسکے قہر سے عذاب مین ہین گے

اینچنین خُم را تو دریا دان یقین
تو ایسے خُم کو دریا جان بالیقین

زندہ از وے آسمان و ہم زمین
زندہ ہین اُس سے آسمان اور نیز زمین

بلکہ وحدت گشت وار د وصال
بلکہ وحدت حاصل ہو گئی اُسکو وصال مین

شد خطابِ اُو خطابِ ذوالجلال
اُس شخص کا کلام - کلام ذوالجلال ہو جاتا ہے

بعد از ان گوید حقم منصور وار
بعد ازان وہ انا الحق کہنے لگے گا منصور کیطرح

تا شود بر دارِ شہرت اُو سوار
تا کہ دارِ شہرت پر سوار ہو جاوے

تا چنین سر در جہان ظاہر شود
تا کہ ایسا راز عالم مین ظاہر ہو جاوے

مُقبل اندر جستجو ماہر شود
صاحبِ اقبال طلب مین کامل ہو جاوے

تا فزاید در جہاد و کوشش او
تا کہ مجاہدہ اور سعی مین وہ ترقی کرے

تا میسر گردد ش دیدارِ ہو
تا کہ اُسکو مشاہدۂ حق میسّر ہو

اہلِ دل ہمچون کہ جو در وے روان
اہل دل ایسے ہین جیسے اُنمین ایک ایک نہر روان ہو

بے دُوئی یک گشتہ با دریائے جان
بغیر تفریق کے دریاے جان کے ساتھ ایک ہو گئے ہون

ف [illegible]

طریق تعلق مع اللہ تعالےٰ

ہین زچہ معلوم گردد این زبعث
ہان سُن کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے یہ - بعث سے

بعث را جو کم کن اندر بعث بعث
بعث کو طلب کر - بعث مین بحث مت کر

شرطِ روزِ بعث اوّل مُردن ست
شرط یوم بعث کی اول مرنا ہے

زانکہ بعث از مُردہ زندہ کردن ست
کیونکہ بعث کی حقیقت ہے مُردہ سے زندہ کرنا

جملہ عالم زین غلط کردند راہ
جملہ عالم نے اس سبب سے راہ کو غلط کر رکھا ہے

کز عدم ترسند و آن آمد پناہ
کہ وہ فنا سے ڈرتے ہیں حالانکہ وہی پناہ ہے

از کجا جوئیم علم۔ از ترکِ علم
ہم علم کہاں سے طلب کریں۔ ترکِ علم سے

از کجا جوئیم سِلم۔ از ترکِ سِلم
ہم صلح کہاں سے طلب کریں۔ ترکِ صلح سے

از کجا جوئیم حال۔ از ترکِ حال
ہم حال کہاں سے طلب کریں۔ ترکِ حال سے

از کجا جوئیم قال۔ از ترکِ قال
ہم قال کہاں سے طلب کریں۔ ترکِ قال سے

از کجا جوئیم ہست۔ از ترکِ ہست
ہم وجود کہاں سے طلب کریں۔ ترکِ وجود سے

از کجا جوئیم دست۔ از ترکِ دست
ہم قُدرت کہاں سے طلب کریں۔ ترکِ قدرت سے

(وجہ ربط اوپر مذکور ہوئی کہ دنیاے دنیہ سے قطع تعلق کی تعلیم کے بعد تعلق مع اللہ کے تحصیل کی ترغیب ہے کہ اے (مخاطب) جو کہ صورت (ظاہری) مین ذرہ (اور حقیر) ہے تو کیوان (یعنی اپنی حقیقت عالیہ) کو دیکھ (جسکا ذکر اشعار آئندہ مین ہے تو نہ این جسم مل آن دیدۂ الخ مطلب یہ کہ اپنی روح کو دیکھ کہ معرفت حق کے لیے پیدا ہوئی ہے اور مقصود اس بین سے یہی ہے کہ اس حیثیت سے دیکھ کہ وہ مخلوق للمعرفۃ ہے کما قال تعالیٰ وما خلقتُ الجنّ و الانس الا لیعبدونؔ وظاہران اصل العبادات ہی المعرفۃُ تاکہ اس دیکھنے سے تحصیل معرفت کا قصد کیا جاوے کہ مقصود بالذات یہان اسی کی طرف متوجہ کرنا ہے جیسا مصرعہ ثانیہ مین ہے کہ) تو (اگرچہ بوجہ ضعف و عجز کے کہ لوازم امکان سے ہے بمنزلۂ) مور لنگ (کے) ہے (مگر اپنی حالت موجودہ جہل سے آگے) چل (اور اُس روح موضوع للمعرفۃ سے) سلیمان (یعنی شاہنشاہ عالی جاہ حق سبحانہٗ تعالیٰ) کو دیکھ (پس مقصود بالذات امر معرفۃ الحق ہے اور امر معرفۃ الروح مقصود بالعرض ہے فان من عرف نفسہ فقد عرف ربہٗ اور کیوان زحل ستارہ کو کہتے ہین چونکہ اہل ہیئت کے نزدیک اُسکا مقام فلک سابع ہے اسلیے یہ کنایہ ہے مقام عالی سے جس سے مراد حقیقت عالیہ یعنی روح ہے۔ آگے اس حقیقت عالیہ کی تصریحاً تعیین ہے کہ وہ روح ہے من حیث مشاہدتہٖ ومعرفتہ للحق چنانچہ۔

فرماتے ہین کہ) تو (باعتبار حقیقت کے) یہ جسم نہین (یعنی تیری حقیقت یہ جسم عنصری نہین) بلکہ تو (باعتبار حقیقت کے) وہ دیدہ (حق بین) ہے (مراد روح کہ مشاہدہ و معرفت کے اعتبار سے اسکو بجاے صاحب دیدہ کے مبالغۃً دیدہ کہدیا اور یہ ظاہر اور مسلّم ہے کہ اعظم مصداق حقیقت انسانیہ کا اصلی روح ہے گو جسم بھی اسکا جزء ہے کیونکہ مفہوم جسم جزو ہے مفہوم حیوان کا وقد دل علیہ ظاہر قولہ تعالی ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین الآیۃ تو روح مصداق کل حقیقت انسانیہ تو نہین مگر اعظم مصداق ضرور ہے جسکو مبالغۃً کل حقیقت کہدیا جاتا ہے غرض حقیقت تیری روح ہے جسکو دیدہ سے تعبیر کیا آگے صریح تعبیر ہے کہ) تو جسم (کے احکام و آثار پر نظر کرنے) سے چھوٹ جاوے اگر تو نے (کبھی) روح کو (یعنی اسکے احکام و آثار کو مراد یہی ہے معرفت حق تعالی ہے) دیکھ لیا (کیونکہ یہ دیکھ لینا یہی ہے کہ معرفت حاصل ہوجاوے کیونکہ معرفت اس صورت مین نفس کی صفت ہوگی اور نفس کو ان ذات و صفات کا علم حضوری ہوتا ہے جسکو اس مصرعہ مین دیدن سے تعبیر کیا پس یہ دیکھنا موقوف ہے معرفت حاصل ہونے پر اور ظاہر ہے کہ معرفت کے سامنے تمام افعال و خواص جسمانیہ ہیچ در ہیچ معلوم ہونگے اور انپر نظر نہ رہے گی اسی کو وارہی کہا ہے غرض حقیقت) آدمی (کی) محض (آلۂ) دید (و معرفت یعنی روح) ہے اور باقی (تو) لحم و پوست ہے (کیونکہ جسم کی یہی حقیقت ہے اور ظاہر ہے کہ لحم و پوست جو حیوانات خبیثہ تک مین مشترک ہے تو وہ انسان کا جو کہ اشرف المخلوقات ہے جزو اشرف نہین ہوسکتا ورنہ تمام حیوانات اس اشرفیت مین اسکے مشارک ہون گے وہو خلاف بیان تک روح کا کہ آلۂ معرفت ہے شرف مذکور تھا آگے وجہ شرف بتلاتے ہین کہ عالم کا شرف علم کے شرف سے ہے اور علم کا شرف معلوم کے شرف سے ہے اور اس علم روح کا معلوم حضرت حق ہے تو یہ علم اشرف ہوا تو اس علم کا عالم یعنی روح بھی اشرف ہوا یہی مطلب ہے اس مصرعہ کا کہ) وہ چیز کہ اُس (آدمی) کی چشم (روح) نے دیکھا ہے اُس چیز کو (اور وہ حضرت حق ہے) چیز (یعنی اصل موجود) تو وہی ہے (تو سب موجودات مین اشرف ہوا تو اسکی معرفت علم اشرف ہوا اور اس علم کا عالم اشرف ہوا اور چیز ترجمہ ہے شئے کا اور شئے کا اطلاق حق تعالی پر قرآن مین آیا ہے قل ای شئ اکبر شہادۃ قل اللہ اور اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ مقصود معرفت روح کی ترغیب ہے اسی معرفت حق کی ترغیب ہے پس یہ مصرعہ جسطرح علت ہے شرف روح کی اُسی طرح تعیین ہے مقصود کلام کی جیسا تقریر ربط مذکور بالا مین معلوم ہوا اور آگے بس دور تک اسی معرفت و تعلق مع اللہ کا مضمون چلا گیا ہے اور ترکیب اس مصرعہ کی ترجمہ سے ظاہر کردی گئی ہے یعنی ہرچہ تو مبتدا ہے اور چشمش دیدہ است صلہ اور آن بحذف را مفعول دیدہ است کا اور چیز او ست جملہ ہوکر خبر مبتدا کی خوب سمجھ لو آگے اسی مقصود بالذات یعنی تعلق مع اللہ کی ترغیب اور اسکے خواص مذکور ہین یعنی یہ تعلق وہ چیز ہے کہ اسکے خواص اس مثال سے سمجھو کہ) پہاڑ کو غرق کردیتا ہے ایک مٹکا (اپنے) نم سے جبکہ مٹکے کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے (یعنی اگر مٹکہ کا تعلق دریا سے ہوجاوے اسطرح سے کہ دریا سے مٹکہ مین برابر پانی آتا رہے تو وہ مٹکہ اپنے غیر منقطع پانی سے

کہ واقع مین وہ سمندر کا پانی ہے اور مشکہ محض سبیل ہے پہاڑ کو غرق کرسکتا ہے دوسری مثال سمجھو کہ) جب دریا کی طرف ایک راہ ہوجاوے مشکہ کی ذات سے (اسکا بھی مطلب اتصال اور تعلق بالبحر ہے) تو مشکہ جیحون کے ساتھ (کہ نہر عظیم ہے) اور ظاہر کرنے لگتا ہے (اشتلم غلبہ و تندی و زور کذا فی الغیاث یعنی جیحون پر غالب آتا چاہتا ہے کیونکہ اسکا سلسلہ تو سمندر سے متصل ہے جیحون کا پانی ختم ہوسکتا ہے اور اسکا ختم نہین ہوسکتا اور ایسا ہی مضمون شروع دفتر ہذا کے چوبیسوین شعر مین آیا ہے خم کہ از دریا در وراہے شود الخ پس ان ہی دونون مثالون کی طرح جب حق تعالی کے ساتھ کسی ناقص کا تعلق علمی وحالی ہوجاتا ہے علمی یہ کہ اسکی معرفت ہوجاوے اور حالی یہ کہ اسکے افعال افعال حق مین اور اسکی صفات صفات حق مین فنا ہوجاوین تو وہ ناقص کامل اور دوسرے مدعیان کمال پر غالب ہوجاتا ہے اور اسکے افعال کو افعال حق کہنا صحیح ہوگا آگے اسپر تفریع ہے کہ) اسی سبب سے (مقولہ) قل (کا بحذف المضاف) مقولہ دریا کا ہوگا (حق کو تشبیہ دی ہے بحر سے اگرچہ (ظاہر مین) نطق احمد ناطق کا ہوگا (مطلب یہ کہ قرآن مجید مین جو متعدد مقامات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا ہے قل و حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسکے موافق اس مقولہ کو پہونچا وینگے تو تبلیغ کیوقت اس جملہ کے ساتھ آپ نطق فرماتے ہین تو وہ آپ کا بولا ہوا کلام ہوا اگرچہ منقول عن الحق ہوا مگر صادر تو آپ سے ہوا اور مصرعہ ثانیہ سے یہی مراد ہے لیکن عین اس نطق کی حالت مین بھی اس اعتبار سے کہ آپ فانی فی افعال الحق ہین یون کہین گے کہ گویا حق تعالی نطق فرما رہے ہین کما قال اللہ تعالی لقراءۃ جبرئیل فاذا قرأناہ غرض) آپ کا فرمایا ہوا تمام تر موتی دریا کے تھے (یعنی مقولہ حق کا تھا) کیونکہ آپ کے قلب کا اس دریا مین انتہا (و فنا) تھا (یعنی حق تعالی کے ساتھ آپ کو خاص تعلق تھا اور مین نے یہ ترجمہ نفود بالدال المہملہ کا کیا ہے اور ایک نسخہ نفوذ بالذال المعجمہ کا ہے اس نسخہ پر مصرعہ اولی مین بود کو بھی ذال سے پڑھا جاویگا جیسا اہل فارس نے جائز رکھا ہے اور اس نسخہ پر ترجمہ یہ ہوگا کہ اس دریا مین ایک راہ تھی اور مطلب ہر صورت مین یہی ہے کہ تعلق تھا آگے فنا فی الافعال و فنا فی الصفات بالمعنی المصطلح کی صحت سے فنا فی الذات کے استبعاد کو رفع کرتے ہین جسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ بعض اہل حال سے انا الحق یا سبحانی ما اعظم شانی وغیرہ کلمات صادر ہوئے ہین جو ظاہر اکفر ہین مولانا اسکی توجیہ و تاویل کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہین چنانچہ اس مضمون کے ختم پر یہ فرمانا بعد ازان گوید حشم منصور وار قرینہ اسکا ہے کہ ان اشعار مین فناء فی الذات کی توجیہ مقصود ہے اور چونکہ یہ سب آثار تعلق مع اللہ کے ہین گو بعض لازم ہین بعض غیر لازم اسلیے یہ مضمون بھی مناسب مقام سے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مقصود صرف فناء فی الافعال و فناء فی الصفات کا بیان ہو کیونکہ اہل تمکین کی حالت پر غالب یہی رہ جاتا ہے بلکہ انہین سے بھی اکثر فنا فی الافعال اسلیے مقصود یہی دو قسم فنا کی ہون اور فناء فی الذات کو تبعا بیان کردیا ہو پس دفع استبعاد اسطرح کرتے ہین کہ) جب دریا کی عطا ہمارے

مشکہ سے (بعض احوال مین) ہوتی ہے (جبکہ فنا فی الافعال کی حالت حاصل ہو اسطرح سے کہ اطاعت حق اسکا امر طبعی بن جاوے اسلیے اسکے افعال گویا افعال حق ہو جاوین جب یہ ممکن ہے) تو (اسمین ہی) کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی (خود) دریا ہو جاوے (ماہی سے مراد عارف اور دریا سے مراد حضرت حق یہ اشارہ ہے فنار فی الذات کیطرف اور وجہ تعجب نہ ہونے کی یہ ہے کہ ان ترکیبات کے مدلولات لغویہ تو یقیناً مراد نہین اصطلاحی مفہومات مراد ہین سو انکے اعتبار سے بنسبت فنا فی الافعال کے فنار فی الذات اکثر فی الوقوع و اسہل فی الحصول و اقرب الی الفہم ہے کیونکہ اُسکے معنی یہ ہین کہ غیر ذات حق کی طرف التفات ندرہے تو یہ کیا زیادہ عجیب ہے بخلاف فنار فی الافعال کے جسکی تفصیل بذیل شرح شعر زان سبب قل گفتۂ دریا بود مذکور ہوئی ہے کہ وہ اس سے ابعد و اشد ہے کما ہو ظاہر اور چونکہ یہ تقریر عجب نہ ہونے کی تصریحاً مولانا کے کلام مین مذکور نہین اسلیے بندہ نے اس شعر کی تمہید مین یہ لکھا تھا کہ اسکی توجیہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہین آگے اس فنار فی الذات کو اُس دریا اور خم کی مثال مین بھی ثابت کرتے ہین جسکو اوپر فناء فی الافعال کے مثال مین ذکر کیا تھا پس فرماتے ہین کہ) چشم ظاہری جمود کیے ہوئے ہے گذرگاہ (آب یعنی مشکہ) کے نقش (یعنی صورت) پہ (اور گذرگاہ اُسکو باعتبار آب بحر کہا گیا جو اوپر مذکور ہے یعنی تو محض اُسکے مشکہ ہونے کو دیکھتا ہے کہ صورت ظاہری ہے اور اُس کے معنی وصفی کو نہین دیکھتا سو) تو اُسکو (بوجہ جمود چشم حس کے) گذرگاہ (آب یعنی مشکہ) دیکھ رہا ہے اور (حالانکہ) وہ (باعتبار غایت مرتبہ علی المعنی الوصفی کے) مستقر ہے (پانی کا یعنی سمندر ہے کہ معدن ہے پانی کا مطلب یہ کہ تو اُسکو خالی مشکہ سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ سمندر ہے کیونکہ اسکے وصف ممریت پر وہی غایت مرتب ہوئی ہے جو سمندر کے پانی پر ہوتی ہے پس دریا سے براہ راست جانا اور اس مشکہ مین سے ہو کر جانا اُس غایت کے اعتبار سے برابر ہے اس اعتبار سے وہ مشکہ جسکو ممر کہا ہے اور وہ سمندر جسکو مستقر کہا ہے ایک ہوئے جو ترجمہ ہے فنا فی الذات کا اور تفسیر اسکی اوپر گذر رہی ہے اور تو جو ان دونون مین یعنی بحر اور خم مین تغایر سمجھ رہا ہے تو) یہ تغایر (منجملہ) اوصاف دیدۂ احول (کے) ہے (احول چشم دو بین کو کہتے ہین) ورنہ (یہان) اول تو آخر ہے (اور) آخر اول ہے (اوّل سے مراد سمندر کہ افاضۂ آب مین اوّل ہے اور آخر سے مراد خم کہ اضافۂ آب مین آخر ہے سو مطلب یہ ہوا کہ یہان سمندر مشکہ اور مشکہ سمندر ہے اُسی غایت کے اعتبار سے اور اسکو عدم تغایر کہا گیا یہ بھی ایک اصطلاح ہے کہ اُسکے اعتبار سے غیر اُس مبائن کو کہتے ہین جو مستقل فی الوجود ہو اور تابع و متبوع مین عدم تغایر کا حکم کرتے ہین مطلب یہ کہ مشکہ کی ذات کی طرف التفات نکرو کہ وہ تابع محض ہے اور یہی فنا فی الذات ہے چنانچہ آگے فرماتے ہین کہ) ہان صورت خم سے درگذر (اور) خم (کے معنی وصفی مفید للغایت) مین نظر کر (خم سے مراد اُسکے معنی وصفی الخ لینا بقرینہ مقابلہ نقش خم کے ہے کہ لامحالہ یہان غیر نقش مراد ہوگا وہو المعنی الوصفی

چنانچہ آگے اسی طرف اشارہ ہے کہ اُسکو اس اعتبار سے دیکھو) کہ اُسکے اندر (باعتبارِ ہر دو رآب کے) سمندر ہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع (یعنی غیر متناہی اور مشبہ بہ کا غیر متناہی ہونا تو عادۃً ہے مگر مشبہ کا عقلاً ہے چنانچہ آگے اُسی کا ذکر ہے کہ) وہ آبِ خوش شیرین (دریا کا) مبرا ہے آغاز سے اور اختتام سے (مراد اس ماءِ عذب سے مشبہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کو تو بحر سے تعبیر کیا گیا ہے جسکو ماءِ عذب نہیں کہہ سکتے للملوحۃ اسلیے مشبہ مراد ہے اور اس تعبیر مین نکتہ اسپر تنبیہ کرنا ہوسکتا ہے کہ تشبیہ بالبحر المالح سے ایہام نقص وصف کا نہ ہو وجہ شبہ صرف غزارت ہے تو وہ ایہام اس تعبیر سے رفع ہوگیا جب اس سے مراد مشبہ ہے تو اُسکا مبرا ہونا ابتدا اور انتہا سے کہ مستلزم تناہی ہے ظاہر ہے پس جسطرح مٹکا مظہر ہے فیوض بحریہ کا اور اس اعتبار سے دونون مین ایک معنی کر عینیت یعنی عدم تغایر بالتفسیر المذکور سابقاً آنفاً ہے اسیطرح انسان کامل مظہر ہے فیوض آلہیہ کا اور اس اعتبار سے یہان بھی تغایر بالمعنی المذکور منفی ہے آگے اس مظہریت پر ایک تفریع بطور جملہ معترضہ کے ہے کہ) جو لوگ (ان فیوض آلہیہ سے) محروم ہین (جیسے کفار کہ اس مظہریت سے اعمی رہے اور رسولون سے مساوات کا دعوی کرکے اتباع سے عار کی) وہ اُسکے (یعنی حق تعالے کے) قہر سے عذاب مین رہین گے آگے پھر وہی مضمون ہے اور پروا نہین گذر از نقش الخم یعنی) تو ایسے خم کو (عین) دریا جان بالیقین (اس عینیت کے معنی ابھی بیان ہوچکے ہین) زندہ (یعنی باقی) ہین اُس (خم) سے آسمان اور نیز زمین (جیسا حدیث مین ہے کہ اللہ اللہ کہنے سے زمین اور آسمان قائم ہین ورنہ قیامت سے سب فنا ہو جاوینگے اور اللہ اللہ کہا جانا یہ ایسے ہی اہل اللہ کی برکت ہے حتیٰ کہ قرب قیامت مین جو خالی لفظ کہنے والے رہ جاوینگے وہ اثر بھی اُن ہی حضرات کا ہوگا جو کچھ باقی رہ جاویگا اور اس شعر اینچنین خم را تو دریا دان مین اس تعلق کو عنوان اتحاد سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ دان کے دونون مفعول واقع ہوئے ہین اور اتحاد مقتضی ہے اثنینیت کو آگے اسمین مبالغہ کرکے اتحاد سے وحدت کا حکم کرتے ہین جہان اثنینیت ہے ہی نہین پس فرماتے ہین کہ اتحاد کیا) بلکہ وحدت حاصل ہوگئی اُس (انسان کامل) کو (نہایت) وصال (اور قرب) مین (یہ ظاہر ہے کہ واقع مین اثنینیت کا مرتفع ہونا محال ہے تو وحدت بھی اصطلاحی ہے صرف زیادت اتنی ہے کہ اتحاد مین تو تابعیت و متبوعیت کے ساتھ سالک کی من وجہٍ نظر بھی تھی تابع و متبوع پر من حیث التابعیت والمتبوعیت نہ کہ استقلالاً اور اسی نظر استقلالی کو اوپر جابجا منع کیا ہے مثلاً ہین گذر از نقش و نحو ذلک مگر مقصود اُس سے وہ استقلال ہے جو من حیث الاعتقاد ہو ورنہ غالب علی الاحوال کو ایک گونہ استقلالاً یعنی انفراداً فی اثبات الاحکام العقلیہ جدا جدا بھی نظر ہوسکتی ہے اور یہ مضر اور مذموم نہین اسلیے اسکا منع کرنا بھی مقصود نہین اور فناء فی الذات مین نظر استقلال کے منع کرنے سے ایہام نہ ہو کہ جو نظر استقلال فناء کو مذکور مین نہ ہوتی ہو وہ سب مقصود بالمنع ہین بات یہ ہے کہ منکرین فناء مذکور کے چونکہ اکثر فلاسفہ ہین جنکے انکار کا مبنی یہی نظر استقلال اعتقادی ہے اسلیے اُسی کو منع کرنا مقصود ہے

اور وحدت مین تابع پر بالکل ہی نظر نہیں رہتی محض متبوع ہی پر نظر رہ جاتی ہے تابع نظر سے مرتفع ہو جاتا ہے اور فنا و فنائے الذات
دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے ایک حالت ہے مغلوبین غیر مستغرقین کی اور ایک حالت ہے مغلوبین مستغرقین کی پس اس حد
مین) اس شخص کا کلام کلامِ ذوالجلال ہو جاتا ہے (مطلب یہ ہے کہ بطرز کلام حق ہی کلام کرنے لگتا ہے جسکی وجہ یہ
کہ اسکی نظر سے اپنی ذات بالکل مرتفع ہو جاتی ہے تو پھر بطرز بشر کیسے کلام کرے گا جب یہ حالت غالب ہوگی تو
بعد ازان یون کہنے لگیگا انا الحق (حسین بن منصور کی طرح تاکہ (یہ تعلیل کے لیے نہیں کیونکہ اسکی غرض یہ
تھوڑا ہی ہے بلکہ یہ لام عاقبت ہے یعنی انجام اسکا یہ ہوگا کہ یہ شخص) دار شہرت پر سوار ہو جاوے (گا یعنی
بوجہ انکار اہل ظاہر کے اسکی شہرت کرائی جاوے گی اور اسمین اشارہ ہے مولانا کا اسطرف کہ یہ حالت کاملین
کی نہین کیونکہ قابل انکار جاہلانِ دین کے ہے اور کاملین کی کوئی حالت قابل انکار اہل دین کے نہین مگر وہ شخص
مغلوبیت او مستغرقیت سے مضطر ہو جاتا ہے اسلیے بالاضطرار اس سے اسکا صدور ہوتا ہے مگر اسمین ایک
حکمت حق تعالی کی ہوتی ہے متعلق تربیت کے وہ یہ ہے کہ) تاکہ (اسکے قول سے) ایسا راز جسکا ہم اوپر سے بیان
کرتے آرہے ہین کہ ایسا تعلق مع اللہ ہو جاتا ہے) عالم مین ظاہر ہو جاوے (اور معلوم ہو جاوے کہ تعلق مع اللہ
زائد بر تعلق عقلی کوئی چیز ہے جس زائد کا بعض متکلمین اہل ظاہر نے انکار کیا ہے اور اسکے ظاہر ہونے سے
یہ مقصود نہین کہ لوگ اسکی تقلید کرنے لگین کیونکہ اہل استغراق کی حالت قابل تقلید نہین بلکہ یہ مقصود ہے کہ) صاحب
اقبال (یعنی سعید یا صاحبِ توجہ) طلب (حق) مین کامل ہو جاوے (یعنی اس سے طبعی کشش ہو اور
طلب کو حرکت ہو) تاکہ مجاہدہ اور سعی مین وہ ترقی کرے (اور) تاکہ اسکو مشاہدۂ حق (حسب استعداد
میسر ہو (یہ تاکہ بمعنی لام کے ہے یعنی اسمین یہ حکمت ہے کہ شوق بڑھے پھر خواہ یہ ابن الحال ہو جاوے
یا ابو الحال ہو جاوے یہ تابع استعداد کے ہے مولانا نے بیان جو نکتہ قول منصوری کا بیان کیا ہے
مین اسکی قیمت نہین بتلا سکتا اگر دل دکھانے کی چیز ہوتی تو دکھلاتا سبحان اللہ سبحان اللہ ذلک
فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم یہان تک اہل وحدت کا بھی بیان ہو چکا آگے بطور
ملخص کے ایک حکم جو عام ہے اہل اتحاد و اہل وحدت کو بیان کرتے ہین جو ماحصل ہے تمام کلام مقام کا
یعنی) اہل دل (سب کے سب) ایسے ہین جیسے ان مین (مثلاً) ایک ایک نہر روان ہو (اور) بدون تفریق کے
دریائے جان (یعنی حضرت حق) کے ساتھ ایک ہو گئے ہون (خواہ اتحاداً یا وحدۃً مطلب یہ کہ جیسے بہت سی
نہرین ایک ہو کر دریا مین جا ملتی ہین اسی طرح سب اہل باطن کو کہ بوجہ اتحاد مقصود کے مجتمع ہین
حق تعالی کے ساتھ تعلق و ربط حاصل ہے جسکا مفصل بیان ہو چکا اور یہ شعر گویا میزان الکل کے طور پر ہے
آگے اس تعلق کے حصول کا طریق بتلاتے ہین کہ) ہان سن کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے یہ (مضمون تعلق مع اللہ
کا جو مذکور ہوا یہ تو سوال ہے آگے خود جواب دیتے ہین کہ) بخشش (یعنی بقا بعد الفنا) سے (معلوم ہو سکتا ہے
کیونکہ یہ تعلق مذکور احوال مین سے ہے اور احوال وجدانی ہوتے ہین اور وجدانیات کا علم تام حصول سے

ہوتا ہے اور حاصل اس تعلق کا بقاء بعد الفناء ہے پس لامحالہ اسکا انکشاف تام موقوف ہوگا بقاء بعد الفناء پر جب یہ بات ہے تو اس) بعث کو طلب کر (یعنی حال حاصل کر اور) بعث میں بحث (مقالی) مت کر (یعنی قال و استدلال اسکی تدبیر نہیں آگے اس بعث کی شرط بتلاتے ہیں تاکہ اس بقاء سے بھی پہلے اُسکو حاصل کرے اور وہ شرط ہے فناء پس فرماتے ہیں کہ) شرط یوم بعث کی (ظاہر ہے کہ) اول مرنا ہے کیونکہ بعث کی حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا (اور یہ ظاہر ہے پس اسی طرح بقاء بعد الفناء موقوف ہے اول فناء ہونے پر پس اسکو حاصل کرتا کہ اس سے بقاء ہو پھر اُس سے یہ مضمون معلوم ہو آگے فناء کی ترغیب اور اُسکے متعلق محجوبین کی غلطی کا مضمون فرماتے ہیں کہ) تمام عالم نے (یعنی اکثر نے کیونکہ محجوبین اکثر ہیں وللاکثر حکم الکل غرض اکثر نے) اس سبب سے راہ (مقصود) کو غلط کر رکھا ہے کہ وہ فناء سے ڈرتے ہیں (کہ اُس سے بعض منافع عاجلہ فوت ہو جاتے ہیں) حالانکہ وہی پناہ ہے (مضار سے وجہ یہ کہ وہ منافع مثل شہوات وکمالات وہمیہ کے انجام کار مضار و حجب عن الحق ہیں پس انکا فناء کرنا ہی شرط ہوگی ان مضار سے بچنے کی آگے تفریع ہے اسپر کہ بقاء کے لیے فناء شرط ہے جسکا ذکر اس شعر میں بقا اور شرط روز بعث اول الخ اور یہ چند تفریعات ہیں بطور سوال و جواب کے اول) ہم علم کہاں سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک علم سے (یعنی تعلق علمی مع الغیر کی فناء سے تعلق علمی مع اللہ ہوتا ہے دوم) ہم صلح کہاں سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک صلح سے (یعنی تعلق حبی مع الغیر کی فناء سے تعلق حبی مع اللہ ہوتا ہے سوم) ہم حال کہاں سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک حال سے (یعنی احوال مذمومہ کے فنا سے احوال محمودہ حاصل ہوتے ہیں اور یہ حال عام ہے اخلاق اور اُنکے مبادی اور اُن کے آثار کو مثلاً اتباع شہوت مذمومہ کو اور اُسکے مبدأ یعنی میلان کو اور اُسکے اثر یعنی رسوخ اور تقاضائے معاودت کو تو اُنکی فناء سے انکے اضداد پیدا ہوتے ہیں پس حاصل اسکا فناء اخلاقی ہے جیسا اسکے قبل فناء علمی و فناء حبی تھا چہارم) ہم قال کہاں سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک قال سے (یعنی جو قال تابع حال کے ہے ظاہر ہے کہ حال مذمومہ کے وجود کے وقت جو قال اُسکے تابع تھا اُس حال کے فنا کے بعد جب حال محمودہ پیدا ہوگا تو وہ قال سابق بھی فنا ہو کر دوسرے حال محمود کے تابع دوسرا قال مرتب ہوگا پنجم) ہم وجود کہاں سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک وجود سے (یعنی فناء ذات وصفات سے کہ حاصل وجود کا یہی ذات وصفات ہے بقاء بذات الحق و صفات الحق حاصل ہوتا ہے و سیاتی تفسیرہ ششم) ہم قدرت کہاں سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک قدرت سے (مراد قدرت سے افعال مقدورہ ہیں یعنی فناء افعال سے بقاء بافعال الحق حاصل ہوتا ہے تفسیر ان الفاظ کی یہ ہے کہ اس شخص کو نہ اپنی ذات پر مستقل ہونے کی حیثیت سے نظر رہتی ہے اور یہ فناء ذات ہے اور نہ اپنی صفات پر اور نہ اپنے افعال پر بلکہ ان سب کو تابع ذات و صفات و افعال

حق ذوقاً دیکھتا ہے اور اسکے لیے لازم ہے کہ کسی امر غیر مرضی حق کا یہ ارادہ بھی نکرے گا کیونکہ جب ارادہ کو بھی مستقل نہیں سمجھے گا تو اُس سے خلاف اتباع کام بھی نہ لیگا یہان تک تحصیل تعلق مع اللہ کی کہ مقصود ہے ترغیب اور اُسکے طریق کا بیان ہوا آگے اُس مقصود کے موانع کا بیان ہے اور حاصل اُسکا جہل یعنی مقصود یا طریق کا نہ جاننا اور کسل یعنی اُسکی طلب نہ ہونا ہے)

موانع مقصود از جہل وکسل

ہم تو تانی کرد یا نعم المعین　　دیدہ معدوم بین را ہست بین

اے اچھی اعانت کرنے والے آپ ہی کر سکتے ہین　　چشم معدوم بین کو ہست بین

دیدہ کو از عدم آمد پدید　　ذات ہستی را ہمہ معدوم دید

جو آنکھ کہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے　　اُسنے ذات ہستی کو بالکل معدوم دیکھا

این جہانِ منتظم محشر شود　　گر دو دیدہ مبدل وانور شود

یہ عالم جو کہ با انتظام ہے محشر معلوم ہونے لگے　　اگر دو آنکھین مبدّل اور نورانی ہو جاوین

زان نماید این حقائق ناتمام　　کہ برین خامان بود فہمش حرام

اسوجہ سے یہ حقائق ناتمام معلوم ہوتے ہین　　کہ ان خام لوگون پر اسکا سمجھنا حرام ہوگیا

نعمت جنّاتِ خوش بر دوزخی　　شد محرّم گرچہ حق آمد سخی

نعمتین جنّات طیبہ کی دوزخی پر　　حرام ہین اگرچہ حق تعالی صاحب جود ہین

در دہانش تلخ آمد شہدِ خُلد　　چون نبود از وافیانِ عہدِ خلد

اُسکے مُنھ مین جنت کا شہد تلخ ہے　　چونکہ وہ عہد خلد مین اہل وفا سے نہ تھا

مر شما را نیز در سوداگری　　دست کے جُنبد چو نبود مشتری

تمھارا بھی سوداگری مین　　ہاتھ کب حرکت کرتا ہے جبکہ خریدار نہ ہو

کے نظارہ اہل بخریدن بود
تماشائی کب اشتراء کا اہل ہوتا ہے
آن نظارہ گول گردیدن بود
وہ تماشا کرنا احمق ہوکر پھرنا ہے

پرسش سان کاین بچند وآن بچند
پوچھتا پوچھتا کہ یہ چیز کتنے کو اور وہ چیز کتنے کو
از پئے تغییر وقت وریشخند
وقت بدلنے کے لیے اور مسخرہ پن کے لیے

از ملولی کالہ میخواہد ز تو
بغرض ملال کے تجھ سے سودا مانگتا ہے
نیست آن کس مشتری وکالہ جو
وہ شخص مشتری اور طالب متاع نہیں ہے

کالہ را صد بار دیدہ باز داد
اُسنے متاع کو سو بار دیکھا اور واپس دیدیا
جامہ کے پیمود اُو پیمود باد
اُسنے کپڑے کی کب پیمایش کی ہے۔ ہوا کی پیمایش کی ہے

کو قدوم وکر وفر مشتری
کہان تو مشتری کا آنا اور کر و فر
کو مزاح گنگلی وسرسری
کہان خوش طبعی تمسخر کی اور سرسری

چونکہ در ملکش نباشد حبۃ
چونکہ اُسکی ملک مین ایک حبۃ نہین
جز پئے گنگل چہ جوید جبۃ
سو وہ جبہ کیا لیگا بجز تمسخر کے

در تجارت نیستش سرمایۃ
تجارت مین اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہین ہے
پس چہ شخص زشت اُو چہ سایۃ
سو ویسا ہی اُسکا جثہ قبیح اور ویسا ہی اُسکا سایہ

مایہ در بازار این دنیا زرست
سرمایہ بازار دنیا مین زر ہے
مایہ آنجا عشق ودو چشم ترست
سرمایہ اُس جگہ عشق اور دو چشم تر ہین

ہر کہ اُو بے مایہ در بازار رفت
جو شخص بدون سرمایہ کے بازار مین گیا
عمر رفت وباز گشت افخام وتفت
عمر گئی اور وہ خام اور سوختہ ہو کر واپس آیا

ہے کجا بودی برادر۔ ہیچ جا	**ہے چہ پختی بہرِ خوردن۔ ہیچ با**
ہاں تو کہاں تھا اے بھائی۔ کہیں بھی نہیں	ہاں تو نے کیا پکایا تھا کھانے کے لیے۔ کوئی سالن بھی نہیں
مشتری شو تا بجنبد دستِ من	**لعل زاید معدنِ آلستِ من**
تو طالب ہو تاکہ میرا ہاتھ حرکت کرے	لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ

(اوپر جو مقصود اور اسکا طریق مذکور تھا اسکے دو امر مانع ہیں ایک غلط فہمی دوسری بے طلبی یہاں اُن کا بیان ہے اولاً امرِ اوّل مذکور ہے جسکو بعنوان دعا کے شروع کرتے ہیں پس کہتے ہیں کہ) اے اچھی اعانت کرنیوالے (خدائے تعالیٰ) آپ ہی کر سکتے ہیں جس چشم معدوم بین کو ہست بین (معدوم سے مراد عالمِ امکان اور ہست سے مراد واجب الوجود یعنی ہماری نگاہِ عقل صرف عالمِ امکان کو دیکھتی ہے اور واجب الوجود سے غافل اور اسکی یہی غلطی ہے کہ جو چیز دیکھنے اور التفات و تعلق کے قابل نہیں اسکو مقصود سمجھتی ہے اور اسمیں مشغول ہوکر واجب الوجود سے غافل ہے جسکے ساتھ تعلق کرنے کا اوپر ذکر تھا آپ اپنے فضل سے اس چشم کو ہست بین یعنی خدا کی طرف متوجہ ہونے والی کر دیجیے تاکہ خدا کے ساتھ تعلق پیدا کرے اور تعلق پیدا کرنیکے لیے اسکے طریق کو اختیار کرے جسکا اوپر ذکر تھا ایک غلطی تو اسکی یہ ہے کہ یہ معدوم کو موجود سمجھتی ہے دوسری غلطی جو پہلی غلطی کے ساتھ متلازم ہے وہ اسکا عکس ہے یعنی موجود کو معدوم سمجھتی ہے چنانچہ آگے اسکا ذکر ہے کہ) جو آنکھ کہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے (یعنی اصل اسکی عدم ہے چنانچہ ہر ممکن کے لیے یہ حکم ظاہر ہے) اس نے (بوجہ اس کے کہ اسکو عدم سے اصلی مناسبت ہے اور جن اسباب سے عارضی مگر غیر زائل مناسبت موجود سے ہو جاتی ہے وہ اسباب حاصل نہیں کیے اسلیے اسنے) ذاتِ ہستی (مطلق یعنی حق تعالیٰ) کو بالکل معدوم (کے مثل) دیکھا (کہ اُدھر التفات نہیں کیا جسطرح معدوم کی طرف التفات نہیں کرتے پس یہ ہے غلط فہمی عقل کی جسکے سبب مقصود سے بُعد ہے اور آگے اس غلط فہمی کے رفع ہونے کا اثر بتلاتے ہیں کہ) یہ عالم جو کہ با انتظام ہے (اور معمور و آباد ہے یہ سب با وجود نظام و عمارت کے بمنزلہ) محشر (کے) معلوم ہونے لگے (جسمیں بالفعل فانی ہو جاوے گا یعنی یہ عالم فی الحال فانی معلوم ہونے لگے) اگر دونوں آنکھیں (ہماری عقل کی) مبدل اور نورانی ہو جاویں (یہ عطف تفسیری ہے مبدل کا یعنی بے نور اور بے ادراک سے با نور اور با ادراک ہو جاویں مطلب یہ کہ اگر ادراک صحیح ہو جاوے تو عالم کا فنا فی الحال حاضر ہو جاوے پس یہاں محشر سے مراد مطلق قیامت جسکا مصداق فنا ہے نہ کہ حشر کے ظاہری معنی کہ وہ اثر احیاء ہے آگے تفریع ہے ادراک کے صحیح نہ ہونے پر کہ) اس وجہ سے یہ حقائق (مذکورہ ہست و نیست کے) ناتمام (یعنی ناقص اور غلط) معلوم ہوتے ہیں (چنانچہ نیست تو ہست معلوم

رہوتا ہے اور بہت نیست معلوم ہوتا ہے سو یہ اسوجہ سے ہے) کہ ان (عقل کے) خام لوگون پر اسکا (صحیح) سمجھنا (بوجہ عدم استعمال قوت عقلیہ کے تکوینًا) حرام (اور ممتنع) ہوگیا (یعنی عادۃ اللہ جاری ہے کہ جو اعراض کرتا ہے بعد چندے اسکی استعداد فاسد کردی جاتی ہے پس فساد استعداد کا سبب اسی شخص کا سوء الاکتساب ہے قال تعالیٰ کلا بل ران علیٰ قلوبھم ما کانوا یکسبون آگے مثال ہے اس تحریم تکوینی کی یعنی جسطرح) نعمتین جنات طیبہ کی دوزخی پر (تکوینًا) حرام ہین کما قال اللہ تعالیٰ قالوا ان اللہ حرمھما علی الکفرین اگرچہ حق تعالیٰ (علی الاطلاق) صاحب جود ہین (مگر اُن کے اعمال سیئہ نے اُن کو ان نعم کے قابل نہ رکھا اسیطرح ان خام عقلون کو اُنکے سوء الاکتساب نے ان حقائق فہمی کے قابل نہ رکھا آگے اعمال سیئہ کے سبب ہونیکا واسطے عدم قابلیت نعماء جنت کے بیان ہے کہ) اُس (دوزخی) کے منھ مین جنت کا شہد (تکوینًا) تلخ (یعنی ناموافق ومحروم) ہے۔ چونکہ وہ عہد (موجب دخول) خلد مین اہل وفا سے نہ تھا اور وہ عہد احکام ہین یعنی احکام کی بجا آوری کرنے والا نہ تھا یہی حاصل ہے اعمال سیئہ کا یعنی اعمال سبب ہوگئے عدم قابلیت جنات کے اسیطرح اس خام عقل کا سوء الاکتساب یعنی عدم استعمال عقل سبب ہوگیا خفاء حقائق کا اور تلخ آمد سے یہ استدلال کرنا کہ دوزخیان بنعماء جنت متالم شوند کما نعلہ بعضھم یا للکل جہل و لغو ہے یہان تک قصدًا بیان ہوا جہل و غلط فہمی کا جو مانع اول ہے اور چونکہ اسی کے ساتھ اسکا سبب بھی بضمن تمثیل مذکور ہوا کہ چون نبود از وفیان الخ اور وہ عدم استعمال عقل ہے جسکی تقریر ابھی کی گئی اور یہی حاصل ہے عدم طلب حق کا جو کہ مانع دوم ہے تو ضمنًا اس مانع دوم کا بھی ذکر ہوگیا جسکا آگے قصدًا بیان اسطرح آتا ہے کہ اوپر جس مصرعہ مین اسکا بیان تھا یعنی چون نبود از وافیان الخ آئندہ کے مضمون کو اُسکی مثال توضیحی کے طرز پر لاتے ہین یعنی عدم وفاء عہد وبلفظ دیگر عدم طلب جنت کا سبب ہوجانا عدم عطاء حق کے لیے موجب تعجب نہین کیونکہ عدم طلب کا تو خاصہ علی الاطلاق یہی عدم عطا ہے چنانچہ دیکھو) تمھارا بھی سوداگری مین یہ حال ہے (من حیث التجارۃ سودا تسلیم کرنیکے لیے کب حرکت کرتا ہے جبکہ خریدار (اور طالب ہی) نہ ہو (اور) تماشائی (جسمین طلب نہین ہے) کب اشتراء کا اہل ہوتا ہے (بلکہ) وہ تماشا کرتا (یعنی احوال مین خود) احمق ہوکر پھرتا ہے (نظّارہ بالتشدید بمعنی نظر کنندگان وبالتخفیف بمعنی نگریستن بچیزے کذا فی الغیاث وخفف من المشدد فی المصراع الاول اور وہ حال احمقی کا یہ ہے کہ) پوچھتا پوچھتا (پھرتا ہے) کہ یہ چیز کتنے کو اور وہ چیز کتنے کو (اور یہ پوچھنا خریداری کے لیے نہین بلکہ محض) وقت بدلنے کے لیے اور مسخرہ پن کے لیے (وقت بدلنے سے مراد وقت گذرنا ہے کیونکہ جب ایک وقت گذر یگا لامحالہ دوسرے وقت سے وہ مبتدل ہوہی گا پس ایسا شخص) بغرض (رفع) ملال کے (کہ ذرہ دل بہلے) تجھ سے سودا مانگتا ہے (اور حقیقت مین) وہ شخص مشتری اور طالب متاع نہین ہے (چنانچہ اُسنے متاع کو سنو بار دیکھا اور واپس دیدیا (تو) اُسنے کپڑے کی کب پیمائش کی ہے ہوا کی پیمائش کی ہے (باد پیمودن کنایہ از بیہودگی بھلا) کہان تو (حقیقی) مشتری کا آنا اور (اُس کا)

کرّ و فر (اور) کہاں خوش طبعی تمسخر کی اور سرسری (طور پر قیمت پوچھنا کہ خریداری کا قصد نہ ہو یعنی دونوں میں بڑا تفاوت ہے آگے اُسکے تمسخر و سرسری ہونے کی علامت یا دلالت ہے یعنی دلیل لمّی ہے یا دلیل اِنّی فالکل سیمے و سکل و جبّہ اور وہ یہ ہے کہ) چونکہ اُسکی مِلک میں ایک حبّہ نہیں ہے سو وہ جُبّہ کیا لے گا بجز تمسخرکے (یعنی وہ واقع میں جُبّہ کا طالب نہ ہوگا محض دل لگی کریگا اور جب) تجارت میں اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے سو ایسا ہی اُسکا جُثّہ قبیح اور ویسا ہی اُسکا سایہ (یعنی اُسکے سایہ کی طرح اُسکا جُثّہ بھی سبکا ہے پس جیسا یہ شخص بوجہ طالب متاع نہ ہونیکے متاع سے محروم ہے اسی طرح جو طالب مقصود نہ ہوگا وہ مقصود سے محروم ہوگا اور جسطرح یہ شخص مشبہ بہ بوجہ مفلس ہونیکے طالب متاع نہیں اسیطرح یہ شخص مشبہ بوجہ محبت نہ ہونیکے طالب مقصود نہیں آگے اسی کو کہتے ہیں کہ) سرمایہ بازار دنیا میں زر ہے اور سرمایہ اُس جگہ (یعنی سوق آخرت میں) عشق اور دو چشم تر ہیں (کہ آثار عشق میں سے ہے سو بازار میں جسطرح سرمایہ لیکر جانا چاہیئے اسیطرح درد محبت لیکر راہ حق میں کہ تہیۂ آخرت ہے آنا چاہیئے ورنہ) جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا (اُسکی عمر (برباد) گئی اور وہ خام اور سوختہ (و متاسف) ہوکر (ایسی حالت میں) واپس آیا (کہ اگر اُس سے کوئی پوچھے کہ ہاں تو کہاں تھا اے بھائی (تو جواب میں یہی کہیگا کہ) کہیں بھی نہیں (اور اگر کوئی اُس سے پوچھے کہ) ہاں تو نے کیا پکایا تھا کھانے کے لیے (تو جواب میں یہی کہیگا کہ) کوئی سالن بھی نہیں (یا مخفف با بمعنی نان خورش وجہ اس جواب کی ظاہر ہے کہ بازار جانا اور نہ جانا اُسکا برابر ہے اسلیے یہ کہنا صحیح ہے کہ کہیں نہیں گیا اور وہاں سے کچھ نہ لانا جو کہ پکانے کا موقوف علیہ ہے بہت ہی ظاہر ہے یہ سب حالت اُسکے [illegible] زبان کی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جسطرح یہ شخص محروم محض ہے اسیطرح بدون درد و محبت اور بدون طلب کے بھی محض محرومی ہوتی ہے یہی سب بیان ہوا مانع ثانی من المقصود کا آگے بعد اشتراط طلب کے طالب ہونے کی ترغیب دیتے ہیں کہ) تو طالب ہو تاکہ میرا ہاتھ (عطا کے لیے) حرکت کرے (یعنی مجھکو تربیت کا جوش اُٹھے اور طالب ہو تاکہ) لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ (یہ کنایہ ہے قلب پُر اسرار سے یعنی تیری طلب کو دیکھکر قلب میں اسرار آویں پھر جارحۂ لسان سے عطا کروں جسکو دست سے تعبیر کیا ہے آگے اہل ارشاد کو خطاب کرتے ہیں کہ گو ہم نے غافلین کو طلب کی ترغیب دی ہے مگر تم اُنکی طلب کے منتظر مت رہنا تم تبلیغ و دعوت و ارشاد میں مشغول ہو گو کوئی طالب نہ ہو اور اسمیں اگر یہ وسوسہ ہو کہ جب طلب شرط ہے وصول الی المقصود کی تو بلا طلب محض دعوت پر یہ ثمرہ مرتب نہ ہوگا تو پھر دعوت سے کیا فائدہ اُسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ تم اس ثمرہ کا قصد مت کرو محض اللہ کی رضا کے واسطے دعوت کرو گو وہ ثمرہ نہ ہو مگر یہ بھی خود ثمرہ ہے آگے یہی مضمون ہے)

مشتری گرچہ کہ سست و بارد است	دعوتِ دین کن کہ دعوت وارد است
طالب اگرچہ سست اور افسردہ ہے	تو دعوتِ دین کر کیونکہ دعوت وارد ہے

باز پرّان کن حمامِ روح گیر
باز کو پران کر۔ کبوتر روح کو پکڑ
در رہِ دعوت طریقِ نوحؑ گیر
طریق دعوت میں طریقہ نوح علیہ السّلام کا اختیار کر

خدمتے میکن برائے کردگار
خدمت کرتا رہ خدا کے واسطے
با قبول و ردِ خلقانت چہ کار
خلقت کے قبول ورد سے تجھکو کیا کام

سحوری زدن شخصے بر در سرائے خالی نیمشب و اعتراض معترض و جواب او

آن یکے میزد سحوری بر درے
ایک شخص نے کسی دروازے پر سحوری بجائی
درگہے بود و رواقِ مہترے
ایک درگاہ تھی اور کسی سردار کا ایوان تھا

نیمشب میزد سحوری را بجِد
نصف شب کے وقت سحوری کو بڑے اہتمام سے بجا رہا تھا
گفت او را قائلے کاے مُستمِد
ایک کہنے والے نے اُس سے کہا کہ اے طالبِ امداد

اوّلاً وقتِ سحر زن این سحور
اوّل تو اس سحوری کو سحر کے وقت بجا
نیمشب افغان مکن اے ناصبور
آدھی رات کے وقت شور مت کر اے بے صبرے

دیگر آنکہ فہم کن اے بوالہوس
دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوالہوس
کاندرین خانہ درون خود ہست کس
کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے بھی

کس درینجا نیست جز دیو و پری
اس جگہ بجز بھوت پریت کے کوئی نہیں ہے
روزگار خود چہ یاوہ میبری
تو کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے

بہرِ گوشے میزنی دف گوش کو
تو کسی کان کے لیے دف بجا رہا ہے کان کہاں ہے
ہوش باید تا بداند ہوش کو
ہوش کی ضرورت ہے تاکہ معلوم کرے ہوش کہاں ہے

گفت گفتی بشنو از چاکر جواب
اُسنے کہا کہ بندہ کا جواب سُن لے
تا نمانی در تحیر و اضطراب
تاکہ تو تحیر اور اضطراب مین نہ رہے

گرچہ ہست اینَدم بر تو نیم شب
اگرچہ یہ وقت تیرے نزدیک آدھی رات ہے
نزدِ من نزدیک شد صبح طرب
لیکن میرے نزدیک صبح طرب قریب ہوگئی

ہر شکستے پیشِ من فیروز شد
ہر شکست میرے نزدیک فتح ہے
جملہ شبہا پیشِ چشم روز شد
تمام شبین میری آنکھ مین دن ہین

پیشِ تو خون ست آبِ رودِ نیل
تیرے نزدیک رودِ نیل کا پانی خون ہے
پیشِ من آب ست نے خون اے نبیل
میرے نزدیک وہ پانی ہے نہ کہ خون اے دانا

در حقِ تو آہن ست و آن رخام
یہ تیرے اعتبار سے لوہا ہے اور پتھر
پیشِ داؤدِ نبی موم ست و رام
داؤد پیغمبر کے نزدیک موم ہے اور نرم

پیشِ تو کہ بس گران ست و جماد
تیرے نزدیک پہاڑ ثقیل ہے اور جماد
مطرب ست او پیشِ داؤد اوستاد
صاحب لحان اُستاد ہے نزدیک داؤد علیہ السلام کے

پیشِ تو آن سنگریزہ ساکت ست
تیرے نزدیک وہ سنگریزہ ساکت ہے
پیشِ احمد او فصیح و قانت ست
احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع ہے

پیشِ تو استون مسجد مردہ ایست
تیرے نزدیک ستون مسجد کا ایک مُردہ ہے
پیشِ احمد عاشقِ دل بردہ ایست
احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بُردہ ہے

جملہ اجزاے جہان پیشِ عوام
تمام اجزاے عالم عوام کے نزدیک
مُردہ و پیشِ خدا دانا و رام
مُردہ ہین اور خداے تعالیٰ کے نزدیک عاقل اور مطیع ہین

آنچہ گفتی کاندرین قصر و سرا
تو جو کہتا ہے کہ اس قصر اور سرا مین

نیست کس چون میزنی این طبل را
کوئی نہین تو یہ طبل کیون بجاتا ہے

بہرِ حق این خلق زرہا می دہند
خدا کے واسطے یہ خلائق زر دیتے ہین

صد اساسِ خیر و مسجد می نہند
صدہا بنیادین خیر کی اور مسجد کی قائم کرتے ہین

مال و تن در راہِ حج دور دست
مال اور بدن حج کے دور و دراز رستہ مین

خوش ہمی بازند چون عشّاقِ مست
خوش خوش نثار کرتے ہین عشّاقِ مست کی طرح

ہیچ می گویند کان خانہ تہی ست
کبھی یہ کہتے ہین کہ گھر خالی ہے

این سخن کے گوید آن کش آگہی ست
ایسی بات کب کہے گا جس شخص کو آگاہی ہے

پُر ہمی بیند سرای دوست را
پُر دیکھتا ہے سراے دوست کو

آنکہ از نورِ الٰہستش ضیا
وہ شخص جسکو نور الٰہی سے ضیا حاصل ہے

بس سرای پُر ز جمع و انبُہی
بہت سے گھر جو کہ جماعت اور ہجوم سے پُر ہین

پیشِ چشمِ عاقبت بینان تہی
وہ انجام بینون کی نظر مین خالی ہین

ہر کرا خواہی تو در کعبہ بجو
تو جس کو طلب کر رہا ہے کعبہ مین تلاش کر

تا بروید در زمان پیشِ تو او
تاکہ وہ فوراً تیرے سامنے ظاہر ہو جاوے

صورتے کو فاخر و عالی بود
جو صورت کہ فاخر اور عالی ہوتی ہے

او ز بیت اللہ کے خالی بود
وہ کعبہ سے کب خالی ہوتی ہے

او بود حاضر منزّہ از رتاج
وہ حاضر ہے اور منزّہ ہے دروازہ بند ہونے سے

باقی مردم برای احتیاج
باقی آدمی احتیاج کے لیے ہین

ہیچ میگویند کاین لبیکہا
کبھی یہ بھی کہتے ہین کہ یہ بار بار کی لبیک

بے ندائے می کنم آخر چرا
بدون کسی ندا کے آخر مین کیون کرتا ہون

کو ندا تا خود تو لبیکے دہی
ندا کہان ہے جسپر تو لبیک دے رہا ہے

از ندا لبیک تو چون شد تہی
تیری لبیک ندا سے کیسے خالی ہو گئی

بلکہ توفیقے کہ لبیک آورد
بلکہ جو توفیق کہ لبیک کا باعث ہو رہی ہے

ہست ہر لحظہ ندائے از احد
وہی ہر لحظہ ندا ہے حضرت احد کی طرف سے

من ببو دانم کہ این قصر و سرا
مین خوشبو سے جان رہا ہون کہ یہ قصر اور سرا

بزمِ جان افتاد و خاکش کیمیا
محفلِ روحی واقع ہوئی ہے اور اسکی خاک اکسیر

مسِ خود را بر طریقِ زیر و بم
مین اپنے تانبے کو بذریعہ زیر و بم کے

تا ابد بر کیمیااش میزنم
ابد تک کیواسطے اسکی اکسیر پر مل رہا ہون

تا بجوشد زین چنین ضربِ سحور
تا کہ اسطرح کی ضربِ سحوری سے جوش مین آجاوین

در دُر افشانی زبخشایش بحور
دُر افشانی کرنے مین عطا کے سبب سے دریا

خلق در صفِ قتال و کارزار
مخلوق صفِ قتال و کارزار مین

جان ہمی بازند بہرِ کردگار
جانبازی کرتے ہین خدائے تعالی کیواسطے

آن یکے اندر بلا ایوبؑ وار
ایک شخص بلا مین ایوب علیہ السلام کی طرح ہے

وان دگر در صابری یعقوبؑ وار
اور دوسرا صبر مین یعقوب علیہ السلام کی طرح

آن یکے چون نوحؑ در اندوہ و کرب
ایک شخص نوح علیہ السلام کی طرح اندوہ و کرب مین ہے

وان دگر چون احمدؐ اندر صفِ حرب
اور دوسرا احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح صفِ حرب مین ہے

این ز دنیا چون ابوذرؓ پر حذر | **وان دگر در استقامت چون عمرؓ**

یہ شخص دنیا سے ابوذرؓ کی طرح پر حذر ہے | اور دوسرا استقامت مین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح ہے

صد ہزاران خلق تشنہ و مستمند | **بہر حق از طمع جہدے میکنند**

لاکھون مخلوق تشنہ اور محتاج | حق تعالے کیواسطے امید سے کوشش کرتے ہین

من ہم از بہر خداوند غفور | **میزنم بر در بامیدش سحور**

مین بھی خداوند غفور کے لیے | دروازہ پر اُنکی امید مین سحوری بجا رہا ہون

(ربط اوپر مذکور ہوا کہ کسی کی طلب مین نقصان یا اُسکے فقدان سے تم دعوت حق مین کمی مت کرو کہ اُس شخص کے ذمہ جو حق واجب تھا اُسنے تو ضائع کیا تو اس سے تم اپنے ذمہ کے حق کو کیون ضائع کرتے ہو خواہ وہ واجب ہو یا مستحب پس فرماتے ہین کہ) طالب اگرچہ سست اور افسردہ ہے (مگر) تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت (کا مامور بہ ہونا وجوبًا یا استحبابًا اس صورت مین بھی) وارد ہے (پس) باز (دعوت) کو پران کر (اور اُسکے ذریعہ سے) کبوتر روح کو پکڑ (جسطرح باز سے کبوتر کا شکار کرتے ہین مطلب یہ کہ تو اسکا قصد کر ممکن ہے کہ وہ روح مسخر اور دعوت سے متاثر ہو جاوے اور اگر خالی ہی گئی تو کیا کوئی شخص اس احتمال سے باز کو شکار کے لیے چھوڑنا ترک کر دیتا ہے اور) طریق دعوت مین طریقہ نوح علیہ السلام کا اختیار کر (کہ ناکامی کا غالب احتمال بھی اُنکو وعظ سے مانع نہین ہوا اور اُس طریق کو اختیار کرکے) خدمت (دعوت کی ادا) کرتا رہ خدا کے واسطے (اور) خلق کے قبول ورد سے تجھکو کیا کام (جسطرح آگے حکایت کی ہے کہ اُس شخص نے خالی مکان پر نصف شب کے وقت دف بجایا تصریح دف کی شعر بہر گوشے بیزنی دف الخ مین ہے اور ممکن ہے کہ طبل ہو جیسا اُس شعر کے بعد ایک شعر مین ہے نیست کس چون میزنی این طبل را + اور ایک جگہ مجاز لینا پڑیگا بہر حال کچھ بجایا اور کسی معترض نے کہا کہ نہ یہ مکان اُسکے مناسب ہے اور نہ زمان کیونکہ یہان نہ کوئی دینے والا ہے اور نہ سننے والا تو یہ بجانا بیفائدہ ہے اور اُسنے جواب دیا تھا جسکا حاصل یہ تھا کہ مین اللہ کے لیے بجاتا ہون جسکی توجیہ ختم قصہ پر انشاء اللہ تعالی بیان کیجاوے گی مقصود صرف حکایت سے یہ ہے کہ اسیطرح تو بھی کسی مستمع کو مت دیکھ کہ کوئی منتفع ہوگا یا نہین اللہ کے واسطے کرتا رہ اور وہ حکایت یہ ہے کہ) ایک شخص نے کسی دروازہ پر سحوری بجائی (سحور کہتے ہین آخر شب کھانے کو جسکو سحری بھی کہتے ہین اور یا اسمین نسبت کی ہے یعنی وہ آلہ جو سحور کے لیے جگانے کو بجاتے ہین خواہ نقارہ ہو یا دف ہو اور جس مکان کا وہ دروازہ تھا وہ) ایک (عالی شان) درگاہ تھی اور

کسی سردار کا ایوان تھا (رواق کے معنی غیاث میں یہ بھی لکھے ہیں مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے میں
ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی سردار کا مسکن ہے یا کسی وقت میں ایسا ہوا ہوگا تاویل کی وجہ یہ ہے کہ آگے
اُسکا خالی ہونا معلوم ہوتا ہے غرض وہ شخص) نصفِ شب کے وقت سحوری کو بڑے اہتمام سے بجا رہا تھا
ایک کہنے والے نے اُس سے کہا کہ اے طالبِ امداد (یہ اِسلیے کہا کہ اُسنے گمان کیا کہ یہ کوئی سائل ہے
اسی امید میں ایسا کرتا ہے کہ گھر والا کچھ دیدے گا غرض یہ کہا کہ) اول تو (اگر یہ مکان خالی بھی نہ ہو
تب بھی) اس سحوری کو سحر کے وقت بجا (اور) آدھی رات کے وقت شور مت کر اسکے علاوہ
(یہ بھی بگمان اُسکے سائل حریص ہونیکے کہا کہ غایتِ حرص سے اتنا صبر نہ ہوا کہ سحر ہونے دے اور)
دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوالہوس - کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے بھی (سو) اس جگہ بجز
بھوت پریت کے کوئی نہیں ہے (یعنی مکان بھی خالی ہے پس) کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے تو (اپنے
گمان میں) کسی کان (میں ڈالنے) کے لیے دف بجا رہا ہے (مگر یہاں) کان کہاں ہیں (یعنی نہیں ہیں
کیونکہ مکان میں کوئی آدمی ہی نہیں ہے اور [illegible] تاکہ (اسکا
ہوش کے ذریعہ سے) معلوم کرے [illegible] (کیونکہ یہاں
ذوی العقول رہتے ہی نہیں جیسا [illegible]) اُس (سحوری زن) نے (جواب میں) کہا کہ [illegible]
سُن تاکہ تو تحیر و اضطراب میں [illegible] جو وقت [illegible] نا وقت ہونے کی نسبت کہا ہے سو بات یہ ہے کہ
اگرچہ یہ وقت تیرے نزدیک آدھی رات ہے (لیکن) میرے نزدیک صبح طرب قریب ہو گئی (اور صبح
کے قریب ہی کا وقت سحر ہے جسمیں بجانے کو تو [illegible] مطلب یہ کہ گو حقیقتاً نیم شب ہے مگر معنیً سحر کا
وقت ہے یعنی جو علت سحر کے وقت بجانے کی ہوتی ہے کہ وہ مفید ہے اس علت سے یہ وقت بھی سحر کے حکم میں
ہے کیونکہ میرے نزدیک اسوقت کا بجانا بھی مفید ہے وجہ یہ کہ تو نے تو فائدہ کو منحصر کر رکھا ہے فائدہ متعارف
میں اور وہ منتفی ہے اور میں نے دوسرے فائدہ کا قصد کیا ہے اور وہ مرتب ہے کیونکہ میں خدا کے لیے بجاتا
ہوں جیسا کہ مکان کے خالی ہونیکے جواب میں آیا ہے من ہم از بہر خدا [illegible] اور اسکا فائدہ سحر کے
ساتھ مخصوص نہیں نصف شب کے وقت بھی حاصل ہو سکتا ہے مثلاً فرض کیا جاوے کہ وہ اس نیت سے بجاتا ہو
کہ اہلِ تہجد اُٹھ جاویں سو تہجد کا وقت افضل نصف شب سے شروع ہو کر اخیر شب تک رہتا ہے گو فضیلت
میں یہ اجزا خود بھی متفاوت ہوں لیکن نفس فضیلت تو مشترک ہے اسلیے تہجد کے لیے جگانیکا ثواب
اسوقت کے جگانے سے بھی ملیگا اس اعتبار سے یہ وقت بھی بحکم سحر ہوا اور ممکن ہے کہ اور کچھ قصد
مشترک بین الوقتین ہو جسکی کاوش کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ مقصود حکایت کا اسپر موقوف نہیں
کہ اُسکی کوئی غرض صحیح ہی ہو بلکہ اگر غیر صحیح ہو تو یہ حکایت مقصود پر زیادہ دال ہوگی اسطرح سے کہ دیکھو
اس سحوری زن نے ایک ایسا فعل جسکی کوئی غرض بھی صحیح نہ تھی محض رضائے حق کے واسطے کیا تو تم فعل

تبلیغ جسمین اعلیٰ درجہ کی غرض صحیح ہوسکتی ہے یعنی طلب رضاے حق اسی غرض یعنی طلب رضاے حق کے واسطے کیون نہ کرو غرض مقصود حکایت دونون طرح حاصل ہے لیکن بندہ نے تبرعًا ایک مثال فرض کرلی جس سے حکایت کی اچھی توجیہ ہوگئی آگے چند مادے بطور مثال کے ایسے مذکور ہین جسکا ظاہر اور طرح کا اور باطن اور طرح کا اور ان مین اکثر مواد وہ ہین کہ ظاہر خسیس و باطن نفیس صرف ایک مادہ اسکا عکس ہے کہ ظاہر نفیس یعنی پانی اور باطن خسیس یعنی خون باعتبار قبطیون کے اور یہ مثالین اسلیے لائے تاکہ ان سے اس دعوی مذکور دگرچہ ہست انیدم الخ کی تقویت و تائید ہوجاوے کہ جسطرح ان مثالونکی کیفیت ہے کہ صورةً اور حالت ہے اور معنیً اور حالت اسیطرح یہان بھی ہے کہ صورةً تم شیاطین و معنیً سحر اور یہ مثالین گو زبان سحوری زن سے ہین مگر واقع مین خود مولانا کے ارشادات ہین افادات خاصہ کے لیے جو مناسبت مقام وارد کیے گئے مثال اول) ہر شکست (غیر اختیاری) میرے نزدیک (بلکہ ہر عارف کے نزدیک معنیً) فتح ہے (کیونکہ اسمین جو حکمتین و مصلحتین ہوتی ہین انکے اعتبار سے وہ بھی معنیً کامیابی ہے مثال ثانی) تمام شبین (یعنی مصائب) میری آنکھ مین دن (یعنی مسرتین) ہین (بالعلة التی ذکرت مثال ثالث اے قبطی) تیرے نزدیک رود نیل کا پانی خون ہے (اور) میرے (یعنی سبطی کے) نزدیک وہ پانی ہے نہ کہ خون اے دانا (مثال رابع) تیرے اعتبار سے لوہا اور پتھر (اور) داؤد پیغمبر (صلے اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک موم ہے اور نرم (کما قال اللہ تعالیٰ والنا لہ الحدید الآیة مثال خامس) تیرے نزدیک پہاڑ ثقیل (اللطبع) ہے اور جماد (مگر) صاحب الحان استاد (یعنی کامل) ہے نزدیک داؤد علیہ السلام کے (کما قال تعالیٰ انا سخرنا الجبال معہ یسبحن بالعشی والاشراق الآیة مثال سادس) تیرے نزدیک وہ سنگریزہ ساکت ہے (اور) احمد صلے اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع ہے (کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کلمۂ شہید پڑھنے لگا جب مولانا نے یہ قصہ کسی مقام پر بیان فرمایا ہے سنگہا اندر کف بوجہل بود الخ مجھکو یاد نہین کہ کسی حدیث مین ہے یا نہین مثال سابع) تیرے نزدیک ستون مسجد (نبوی) کا ایک مردہ (و بیجان) ہے (اور) احمد صلے اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ ہے (جیسا کتب حدیث مین صحیح سند سے مشہور ہے آگے تخصیص امثلۂ اربعۂ اخیرہ کے بعد ان امثلہ کے معنی مشترک کی تعمیم ہے کہ اسیطرح) تمام اجزاے عالم (جو از قسم جمادات و نباتات ہین) عوام کے نزدیک مردہ ہین اور حق تعالیٰ کے نزدیک عاقل اور مطیع ہین (عاقل سے مراد قوت علمیہ کے ساتھ اور مطیع سے مراد قوت عملیہ کے ساتھ موصوف ہونا ہے یہان تک تو تقریب التائید تھی معترض کے سوال اول کی کہ ناوقت بجا رہا ہے آگے اسکے دوسرے اعتراض کا جواب ہے یعنی) تو جو کہتا ہے کہ اس قصر اور سرا مین کوئی نہین پھر یہ طبل کیون بجاتا ہے (سو اسکا جواب یہ ہے کہ) خدا کے واسطے یہ خلائق زر دیتے ہین (اور خدا ہی کے واسطے) صدہا بنیاد ہین خیر کی (مثلاً مدارس و خانقاہ کی) اور مسجد کی قائم کرتے ہین (اور خدا ہی کے واسطے مال اور بدن حج کے دور و دراز راستہ مین

خوش خوش نثار کرتے ہین عشاق مست کی طرح (حج چونکہ مرکب ہے عبادت بدنیہ و مالیہ سے اسلیے دونون کو جمع کر دیا
تو ان مواقع مذکورہ انفاق مال و بناء مدرسہ و خانقاہ و مسجد و بذلِ مال و نفس فی الحج مین بھی بطور اعتراض کے)
کبھی یہ کہتے ہین کہ یہ گھر خالی ہے (مثلاً کعبہ مین کون ہے جسکے لیے سفر کرکے آتے ہین دوسرے انفاقات کس کے لیے
کرتے ہو اس دارِ دنیا مین کوئی نظر نہین آتا جس سے اسکا عوض چاہتے ہو پس آن خانہ عام ہوگا بیت اللہ اور
دارِ دنیا کو غرض ایسی بات اعتراض کی کوئی نہین کہتا اور) ایسی بات کب کہے گا جس شخص کو (ذرہ بھی) آگاہی
ہے (کیونکہ اُس آگاہی سے اُسکو معلوم ہے کہ یہ سب کام) خدا کے لیے کیے ہین اور اُسکے لیے کام کرنا اسپر موقوف
نہین کہ وہ دیا اور کوئی اس مقام مین ہوا ہی کرے تو دیکھو یہان بھی گھر خالی اور پھر فعل عبث نہین آگے بطور ترقی
فی الجواب کے فرماتے ہین کہ یہ خلو جو مذکور ہوا باعتبار چشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے تو) پُر دیکھتا ہے
سرا سے دوست کو (یعنی بیت اللہ کو یا مطلق دارِ دنیا کو کہ اول باضافتِ تشریفیہ اور ثانی باضافت تملیکیہ مضاف
ہے اللہ تعالی کی طرف آگے فاعل ہے ہمی بیند کا یعنی سرا سے دوست کو پُر دیکھتا ہے (وہ شخص) جس کو نورِ الٰہی سے
ضیا حاصل ہے (نورِ الٰہی سے مراد نورِ معرفت ہے اور پُر دیدن سے مراد اللہ تعالی کے افعال و مظاہر سے پُر دیکھنا
ہے کہ وہ دال ہین وجود حق پر پس (بسبب) استحضار اُنکو مشاہدہ بلا واسطہ سے ہوتا ویسا ہی اس مشاہدہ بواسطہ
سے اس لیے یون کہا جاویگا کہ سرا سے دوست کو گویا خود دوست (ہی سے معمور) دیکھ لیا کیونکہ اُسکی نظر تو مقصود
پہ ہے یہان اُسکا مقصود حاصل ہے تو اُسکے نزدیک پُر ہے گو ظاہرًا خالی ہی ہو اور جہان مقصود حاصل نہین وہ
خالی ہے گو ظاہرًا پُر ہی ہو چنانچہ اس بنا پر) بہت سے گھر جو کہ جماعت اور ہجوم سے پُر ہین۔ وہ انجام بینون
کی نظر مین خالی ہین (یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ عارف تو ہر جگہ مقصود کو دیکھتا ہے پھر اُسکی نظر مین کوئی گھر خالی کیسے
ہوگا جواب یہ ہے کہ یا تو مراد خاص اُس حالت کے اعتبار سے ہے جبکہ اُسکو احیانًا ذہول ہو جاتا ہے چنانچہ
ایسا ہو بھی جاتا ہے ولو قلیلًا اور یا عارف عاقبت بین کے اعتبار سے حکم کرنا مقصود نہین بلکہ باعتبار
محجوب کے ہے اور پیش چشم کے معنی یہ ہونگے کہ در نظر عارف این حکم ثابت باشد کہ این سرا سے جامع انبوہ
باعتبار محجوب و محروم خالی ست آگے تفریع ہے شعر پُر ہمی بیند سرا در اُسکے بعد کا شعر محض اُسکے مقابلہ کے
طور پر تھا یعنی جب معلوم ہوا کہ عارف کا اُس گھر کو بھی خالی نہ سمجھنا جو ظاہرًا خالی ہے معلل اس علت سے ہے
کہ اُسکو نورِ معرفت حاصل ہے اور محل اس نور کا قلب ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ اصل موقع طلبِ حق کا قلب عارف ہے
اُس سے ارتباط استفادہ کرنے سے حق کا قرب میسر ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے پس اسی کو فرماتے ہین کہ) تو جسکو
طلب کر رہا ہے (یعنی مقصود حقیقی کو) تو (اُسکو) کعبہ (قلب عارف) مین تلاش کر (کعبہ کی یہ تفسیر آئندہ
شعر مین آتی ہے یعنی عارف کی تعلیم و صحبت مین تلاش کر) تا کہ وہ نورًا تیرے سامنے ظاہر ہو جاوے (یعنی
تجکو اُسکی معرفت بھی ہو جاوے اور نسبت بھی اُس سے حاصل ہو جاوے یہی اُسکا ظہور اور قرب ہے آگے
اُس (کعبہ) کی تفسیر ہے کہ مراد ہماری یہ کعبۂ مشہورہ نہین بلکہ) جو صورت کہ فاخر اور عالی ہوتی ہے (مراد بدن

عنصری عارف کامل کا یعنی) وہ (صورت) کعبہ سے کب خالی ہوتی ہے (اور ظاہر ہے کہ یہ کعبۂ مشہورہ اس بدن مین نہین ہے البتہ قلب ضرور ہے پس معلوم ہوا کہ مراد اس سے قلب ہے یہ تفسیر ہو گئی کعبۂ مذکورہ فی الشعر السابق کی آگے اس قلب کی فضیلت و مدح ہے کہ) وہ (قلب افادۂ خلق کے لیے ہر وقت) حاضر ہے (اور) منزہ ہے دروازہ بند ہونے سے (کذا فی منتخب اللغات فی تفسیر الرتاج مطلب یہ کہ جس طرح کعبہ مین تعبد کو ہر وقت ذریعہ قرب الٰہی کا بنا سکتے ہین اسی طرح اس مثال کعبہ یعنی قلب عارف سے بھی ہر وقت استفادہ ممکن ہے اسطرح سے کہ اسکی صحبت سے جو برکت حاصل ہوئی اور اسکی تعلیم سے جو طریقہ معلوم ہوا ہر وقت اس سے انتفاع ہو سکتا ہے اور یہ مطلب نہین کہ ہر وقت اس سے ظاہرًا بھی استفادہ سہل ہے اور کسی وقت اسکو تعب ہو نہ ملنے جلنے سے عذر ہو غرض اسکی تو یہ شان ہے کہ ہر وقت افادہ کے لیے حاضر ہے اور) باقی آدمی (جو غیر عارف رہ گئے وہ) احتیاج (یعنی استفادہ) کے لیے ہین (پس اسکا کام افادہ ہے دوسرون کو چاہیے کہ استفادہ کرین یہان تک وہ مضمون جو بطور ترقی جواب کے ذکر کیا گیا تھا ختم ہوا اگلا مضمون مربوط ہے بیت بالا ہیچ میگوید الخ کے ساتھ گویا اس شعر کی درت ہو دیے یعنی حج وغیرہ کرنے والون کو کیا کبھی یہ کہتے ہین کہ یہ گھر خالی ہے جیسا اوپر مذکور ہوا یا) کبھی (اپنی لبیک کی نسبت) یہ بھی کہتے ہین کہ یہ باربار کی لبیک بدون کسی ندا کے (جو پہلے ہوئی ہو) آخر مین کیون کرتا ہون (مطلب یہ کہ لبیک کے معنی ہین حاضر ہوتا ہون اور یہ جواب ہین کسی بلانے والے کے ہوتا ہے سو یہ شبہہ نہین ہوتا کہ جب ہمکو کسی نے پکارا نہین تو ہم لبیک کس کے جواب مین کہتے ہین سو یہ شبہہ بھی کوئی نہین کرتا ورنہ تجھ سے کوئی پوچھ سکتا ہے کہ) ندا کہان ہے جسپر تو لبیک (بے جواب) دے رہا ہے (اور کوئی پوچھ سکتا کہ) تیری لبیک (کسی کے) ندا (دینے) سے کیسے خالی ہو گئی (یعنی کسی نے تجھکو ندا نہین دی تو تو لبیک کیسے کہتا ہے سو باوجود اسکے کہ یہ سوال تجھپر متوجہ ہو سکتا ہے مگر تجھکو کبھی یہ شبہہ نہین ہوا) بلکہ (یون سمجھ لیا گیا اور اگر کوئی پوچھے تو یہ جواب تجویز کر لیا گیا کہ) جو توفیق کہ لبیک کا باعث ہو رہی ہے۔ وہی ہر لحظہ (بجاے ندا (کے) ہے حضرت احد کی طرف سے (یعنی لبیک ایک عبادت ہے اور موقوف ہے توفیق پر پس وہی توفیق بجاے ندا حق کے ہے یہ بات تجھکر شبہہ نہین رہا پس ثابت ہوا کہ جیسے یہان قاطع سوال یہی امر ہے کہ ہم خدا کے لیے اور اسکی توفیق سے کر رہے ہین اسی طرح مجھ پر جو سوال کیا جاتا ہے کہ تو خالی گھر پر کیون بجا رہا ہے اس سوال کو بھی ایسے ہی جواب سے قطع کر لو کہ مین خدا کے لیے بجا رہا ہون اگر گھر خالی ہو تو ہوا اور یہ خالی مان لینا باعتبار چشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے مین اسکو پُر دیکھتا ہون چنانچہ) مین خوشبو سے جان رہا ہون کہ یہ قصر و سرا المحفل پر وہی واقع ہوئی ہے اور اسکی خاک اکسیر (واقع ہوئی ہے اسلیے) مین اپنے تانبے کو بذریعہ زیر و بم (یعنی سرود اور ضرب دف یا طبل) کے ابد تک کے واسطے اس (فقر) کی اکسیر پر مل رہا ہون تا کہ اسطرح کے ضرب سحوری سے جوش مین آجاوین۔ دُر افشانی کرنے مین عطا کے سبب (کرم کے) دریا

(مراد بخشش حق یعنی بخشایش حق کی تحصیل کے لیے ایسا کرتا ہون یہ تو تقریر ہے غایت کی جو تابجوشد الخ مین مذکور ہے باقی من ببو دانم الخ کی توجیہ میرے مذاق کے موافق یہ ہے کہ بو سے مراد ادراک باطنی اور قصر کے بزم جان اور کیمیا واقع ہونیسے مراد اُسکا ذریعۂ طاعت و برّ واقع ہونا ایک خاص وجہ سے جسکی تعیین بضمن تقریر آتی ہے اور مس سے مراد اپنا عمل و ارادہ کہ فی نفسہ کم قدر ہے اور قبول کے بعد با قدر ہو جاتا ہے پس تقریر یہ ہے کہ اس قصر خالی پر بجانا بغرض رضا ے حق جیسا اوپر خود مثنوی مین مذکور ہوا اور احقر نے اُس نیت کی ایک مثال حسن بھی ذکر کی ہے یعنی ایقاظ للتہجد تو اس غرض سے بجانا خالی قصر پر اقرب الی الاخلاص ہے کیونکہ آباد گھر پر تو نفس مین طمع جلبِ مال کی بھی ہو سکتی ہے اور پھر اخلاص اس سے اور زیادہ ہو گیا کہ اسمین اخفاء اخلاص بھی ہے کیونکہ ویرانہ مین بجاتا تو بے طمعی ظاہر ہو جاتی اب ایسے گھر پر بجا رہا ہون کہ نفس مین تو کوئی طمع نہ ہو کہ بطور خود پہلے سے اُسکا خالی ہونا معلوم کر لیا ہو گا مگر دوسرے ناظرین یہ سمجھین کہ اس قصر کو آباد سمجھکر بطمع مال بجا رہا ہے تو اسطرح سے ایسے قصر پر کہ صورت سے آباد معلوم ہوتا ہے اور واقع مین آباد نہین بجانے مین پورا اخلاص ہوا اور پورے اخلاص سے قرب زیادہ ہوتا ہے تو اسطرح سے یہ گھر ذریعہ بن گیا طاعت و برّ کامل کا اور یہی وہ خاص وجہ ہے جسکے بیان کا ابھی وعدہ کیا تھا اسلیے مین اس طریق ضرب کو ذریعہ قرب و قبول کا کر رہا ہون پس اس بناء پر یہ قصر میرے نزدیک خالی بھی نہین کیونکہ اس مقام پر عمل کرنے سے محبوب کا قرب مشاہدہ کر رہا ہون اور یہ مضمون من ببو دانم الخ ویسا ہی ہے جیسا اوپر آیا تھا پُر ہمی بینید یعنی جیسا وہان اوّل جواب مین اوّلاً گھر کا خلو مانکر پھر بطور ترقی جواب کے اُسکا پُر ہونا بیان کیا تھا اسی طرح یہان آخر جواب مین تسلیم خلو کے بعد پھر ترقی کر کے اُس کے پُر ہونے کا دعویٰ کیا آگے پھر حاصل و اصل جواب کی تائید ہے اور وہ اصل جواب اللہ کے لیے اس کام کا کرنا ہے یعنی دیکھو) مخلوق (کثیر) صفت قتال و کارزار مین۔ جان بازی کرتے ہین خداے تعالیٰ کے واسطے (یہ قتال عام ہے مع النفس و مع الکفّار کو یعنی طاعات مین گونا گون مشقتین اُٹھاتے ہین چنانچہ) ایک شخص بلا مین ایوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ اور دوسرا صبر مین یعقوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ ایک نوح علیہ السلام کی طرح اندوہ و کرب مین ہے۔ اور دوسرا احمد صلے اللہ علیہ وسلم کی طرح صفت حرب مین ہے۔ یہ شخص دنیا سے ابوذرؓ کی طرح پُر حذر ہے (اور یہ بھی نفس کے خلاف ہے اسلیے قتال مذکور فی السابق کے تحت مین یہ بھی آگیا) اور دوسرا استقامت مین حضرت عمرؓ کی طرح ہے (استقامت کا خلاف نفس ہونا بہت ہی ظاہر ہے غرض) لاکھون مخلوق (کہ مشقتین اور مجاہدات اختیار کر کے) تشنہ اور (ترک دنیا اختیار کر کے) محتاج (ہو گئے ہین مگر اسی حالت مین راضی رہکر) حق تعالیٰ کے واسطے امید (قبول) سے کوششین کرتے ہین (پس اسی قاعدۂ مسلوکۂ طالبان حق کے موافق) مین بھی خداوند غفور کے لیے۔ دروازہ پر اُسکی (رضا کی) امید مین سحوری بجا رہا ہون (تو مجھپر تعجب و اعتراض کیون ہے) ف اشعار حکایت کی تمہید مین وعدہ کیا تھا

کہ اس حکایت کی توجیہ کہ ضرب سحوری اللہ کے واسطے کیسے ہوسکتی ہے ختم قصہ پر لکھی جاویگی سو اب اس کے متعلق عرض کرتا ہوں بیان چند سوال ہیں اُن سب کو مع جواب سُن لیا جاوے بس توجیہ کے موجہ ہونیکے لیے یہی کافی ہے **سوال اوّل** دف یا طبل بجانا اللہ کے واسطے کیسے ہوسکتا ہے **جواب** اسکا امکان بیت گرچہ ہست آن سیدم الخ کی شرح میں مذکور ہوا ہے **سوال دوم** دف تو فی نفسہ مباح ہے وہ نیت طاعت سے حسن ہوسکتی ہو مگر طبل غیر مباح ہے اُسمین نیت کیسے مؤثر ہوسکتی ہے **جواب** اگر طبل بمعنی دف ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہیں اور اگر اپنے حقیقی معنی پر ہو تو طبل سحور کو فقہاء نے جائز کہا ہے اُسپر قیاس کرنے کی گنجایش ہے **سوال سوم** خالی گھر پر بجانے سے کیا فائدہ تھا **جواب** اسکا فائدہ ابیات من بجود انجم الی تا بجوشد کی شرح مین گذرا ہے اور وہان یہ بھی مذکور ہے کہ پھر ویرانہ کیون نہ اختیار کیا اور یہ سب توجیہات اُسوقت ضروری ہین جب اُسکے فعل کو مشروع کہا جاوے ورنہ سیدھی بات یہ ہے کہ اُسنے ممکن ہے کسی غلطی سے ایسی نیت کرلی ہو مگر ہمارا استدلال غرض حکایت کے لیے پھر بھی صحیح رہیگا جیسا بیت گرچہ ہست آن سیدم کی شرح مین یہ بھی گذرا ہے البتہ اگر مولانا کے کلام مین اُسکے فعل کے محمود ہونے پر کوئی دلالت ہوتی تو مثل حکایت پیر چنگی مذکور فی الدفتر الاول کے اُسکی توجیہ ضروری تھی خواہ وہ توجیہ جو اوپر مذکور ہوئی خواہ ایسی توجیہ جیسی پیر چنگی کے حکایت کے خاتمہ پر بندہ نے ذکر کی ہے۔

مشتری خواہی کہ از وی زر بری
تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے ثمن حاصل کرے

بہ ز حق کے باشد اے دل مشتری
حق سے بہتر اے دل کب کوئی مشتری ہوگا

می خرد از مالت انبان نجس
وہ تیرے مال مین سے ناقص تھیلا لیتا ہے

می دہد نور ضمیر مقتبس
قلب روشنی گیرندہ کا نور دیتا ہے

می ستاند این نجس جسم فنا
وہ یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے

می دہد ملکے برون از وہم ما
ایک سلطنت جو ہمارے خیال سے باہر ہے دیتا ہے

می ستاند قطرۂ چندے ز اشک
وہ چند قطرے اشک کے لیتا ہے

می دہد کوثر کہ آرد قند رشک
کوثر دیتا ہے کہ اُسپر قند بھی رشک کرتا ہے

می ستاند آہِ پُر سودا و دود
وہ ایک آہ جو عشق اور دود سے پُر ہو لیتا ہے

می دہد ہر آہ را صد جاہ و سود
ہر ہر آہ کو صدہا قدر اور نفع دیتا ہے

باد آہے کابر اشک چشم راند | **مر خلیلے را بدان اوّاہ خواند**

جس آہ کی ہوا نے ابر اشک چشم کو چلایا | حضرت خلیلؑ کو اُس آہ کے سبب اوّاہ فرمایا

ہین درین بازار گرم بے نظیر | **کہنہا بفروش و ملک نو بگیر**

ہاں اس بازار بارونق بے نظیر مین | کُہنہ چیزین بیچ ڈال اور مُلک تازہ لے لے

ور ترا شکے و ریبے رہ زند | **تاجران انبیا را کن سند**

اور اگر کوئی شک و تردد تیری رہزنی کرے | تو تو تاجران انبیا کو مایہ السند گردان لے

بسکہ افزود آن شہنشہ بخت شان | **می نتاند کہ کشیدن رخت شان**

بسکہ اُس شہنشاہ نے اُنکا نصیب بلند کر دیا تھا | تو پہاڑ بھی اُنکی متاع کو نہیں اُٹھا سکتا

(نتیجہ متفرعہ ہے حکایت کا اور یہی مضمون تھا حکایت کے قبل بھی پس مطلوب تو دعویٰ ہے جو حکایت کے قبل مذکور تھا اور حکایت اُسپر بطور دلیل کے ہے اور دلیل کے بعد پھر بطور انتاج کے بتغیر الفاظ اعادہ ہے دعویٰ کا کما تقول العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث یعنی اگرچہ طالب و مشتری کو رغبت نہ ہو تب بھی اللہ کے لیے دعوت کر وھذا ما ذکر قبل الحکایۃ وہی اللہ حقیقی مشتری ہے اور وہ قدردان ہے پس اُس مشتری کو دیکھ وھذا ما بعد الحکایۃ پس فرماتے ہین کہ اگر) تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے ثمن حاصل کرے (اور بلا مشتری کے متاع دینے کی یعنی بذل النفس و افراغ جہد کی ہمت نہین ہوتی تو) حق سے بہتر اے دل کب کوئی مشتری ہوگا (پس اُس مشتری سے سودا کر اور وہ مشتری ایسا ہے کہ) وہ تیرے مال مین ناقص تھیلا (کنایہ ہے اعمال غیر کاملہ سے) لیتا ہے (اور اُسکے عوض مین) قلب و شمع گیرندہ کا نور دیتا ہے (مقتبس باعتبار مآل کے کہا گیا کیونکہ وہ اسی نور کے سبب سے مقتبس ہوا ہے اور) وہ (ایسا ہے کہ) یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے (اور عوض مین) ایک سلطنت جو ہمارے خیال سے باہر ہے دیتا ہے (قال اللہ تعالیٰ فی الاشتراء ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسہم واموالہم بان لہم الجنۃ وقال فی کونہ ملکا عظیما واذا رأیت ثم رأیت نعیما و ملکا کبیرا وقال اللہ تعالیٰ فی کونہ خارجا عن الوہم فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین وقال تعالیٰ علی لسانہ علیہ السلام فی ھذا اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر الحدیث اور) وہ (ایسا ہے کہ) چند قطرے اشک کے لیتا ہے (جو اُسکی یاد یا محبت یا خوف سے بہائے جاتے ہین اور عوض مین) کوثر دیتا ہے کہ اُسپر قند بھی رشک کرتا ہے (یعنی قند سے بھی زیادہ شیرین و لذیذ ہے کما فی الحدیث

احلی من العسل اور) وہ (ایسا ہے کہ) ایک آہ جو عشق و دُود سے پُر ہولیتا ہے (اور عوض مین) ہر آہ کو صد ہا قدر اور نفع دیتا ہے اور یہ آہ ایسی مقبول ہے کہ) جس آہ کی ہوا نے ابر اشک چشم کو چلایا۔ حضرت خلیل کو اُس آہ کے سبب (مقام مدح مین کہ مبنی ہے قبول پر) اَوّاہ فرمایا (الاواہ الرحیم الرقیق القلب من الآہ کذا فی کتب اللغات القاموس وغیرہ وجہ تشبیہ آہ کی ہوا سے اور بخارات کی ابر سے اور اشک کی قطرات سے ظاہر ہے جب مشتری ایسا ہے تو) ہان اُس بازار بارونق اور بے نظیر مین (جہان ایسا مشتری ہے) کہنہ (و بوسیدہ) چیزین بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے (کہنہا سے مراد نفس و اموال دنیا اور ملک تازہ سے ثواب آخرت اور بازار سے مراد یہ عالم جبکہ اسمین یہ تجارت کیجاوے کہ گرم و بے نظیر اسی تجارت کے اعتبار سے کہا گیا ہے وقد اشیر الی صحۃ تسمیتہ سوقاً فی قولہ تعالی یا ایہا الذین امنوا ھل ادلکم علی تجارۃ تنجیکم من عذاب الیم الایۃ فان التجارۃ تختص عادۃً بالسوق آگے اسکے متعلق جُبن و وساوس معارضہ کی دفع کی تدبیر بتلاتے ہین کیونکہ یہ بیع العاجل بالآجل ہے جسمین وساوس کا عروض اور احیاناً عزم کا ضعف غیر بعید ہے اسلیے اُسکو دفع کرتے ہین یعنی ہمارے بتلانے کے موافق اپنی طرف سے اس تجارت کی ہمت کر) اور اگر کوئی شک اور تردد تیری رہ زنی کرے (گو یہ عقیدہ کے درجہ مین نہ ہو بلکہ باوجود صحت عقیدہ کے محض وسوسہ و منازعت شہوات کے درجہ مین ہو جیسا اسلام مخاطب اسکا قرینہ ہے تو اسکے دفع کرنے کے لیے) تو تاجران انبیا کو مایۃ السند گردان لے (یعنی یہ دیکھ لے کہ حضرات انبیا علیہم السلام کے رفقاء مین اس قسم کے تاجر ہوئے ہین اُنھون نے اس تجارت کا کس درجہ اہتمام کیا ہے تو اُن کے فعل سے جو کہ حضرات انبیا علیہم السلام کے روبرو ہوا صاف معلوم ہوگیا کہ قرآن مین ایسی ہی تجارت مطلوب ہے اور اسکی اور کوئی تاویل نہین ہے اس سے وسوسے تاویل کے بھی دفع ہو جاوینگے اور چونکہ اپنے ابن نوع کے فعل کا طبعاً و خاصۃً قلب پر اثر ہوتا ہے اور اُس سے ہمت بڑھتی ہے اسلیے اس سے جُبن بھی دفع ہو جاوے گا اور تاجران انبیا مین اضافت ادنی ملابست سے ہے آگے اُن تاجران انبیا کا اس تجارت مین رابح ہونا کہ اسکا بیان کرنا بھی مقوی رغبت ہے بیان فرماتے ہین کہ) بس کہ اُس شہنشاہ (حقیقی) نے اُنکا نصیب بلند کر دیا تھا (کہ ایسی تجارت کی اُن کو توفیق ہوئی) تو (اُن کو بلند طالعی سے اس تجارت مین اسقدر نفع ہوا کہ) پہاڑ بھی اُنکے متاع کو (جو اُن کو نفع مین ملی) نہین اُٹھا سکتا (باوجودیکہ پہاڑ ظاہر ہے کہ کتنا بوجھ اُٹھا سکتا ہے اور یہ مبالغہ نہین کیونکہ بوجہ انکی جزا کے لاانقطاع عند حدٍ ہونے کے ایک محدود زمانہ مین اس اجر و نعمت کی اتنی مقدار پہونچ جاوے گی کہ پہاڑ کو اُسکے ساتھ ایسی نسبت ہو جاوے گی جیسے سوئی کے ایک دانہ خردل کو پہاڑ کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ خردل کو حامل جبل نہین کہہ سکتے بس اسی طرح اسکو سمجھنا چاہیے) ف آگے مضمون تاجران انبیا اکی سند کی مناسبت سے قصہ حضرت صدیق و حضرت بلال کا بیان فرماوینگے کہ حضرت صدیق

اپنا مال حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے استخلاص میں اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اپنا نفس ثبات علی الایمان میں بلا انتظار قدر دانی مخلوق کے بذل فرمایا اور ان اللہ اشتریٰ من المؤمنین انفسہم واموالہم بان لہم الجنۃ کا نفع پایا وهذا آخر العشر الثانی من شرح الدفتر السادس من المثنوی المعنوی اکملہ اللہ تعالیٰ علی ید هذا العبد ـ بلطفہ الخفی وادعو اللہ تعالیٰ ان یتم ما بقی منہ وهو علی کل شیٔ قدیر وبالاجابۃ جدیر وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد نبیہ البشیر النذیر الداعی الیہ باذنہ والسراج المنیر وعلی آلہ واصحابہ وبارک وسلم وهو اللطیف الخبیر وقد صرف فی کتابۃ شرح هذا العشر شہر وربع شہر بلا زیادۃ وبلا نقصان وهذا الیوم هو الثانی عشر من شہر صفر المظفر من شہور ۱۳۳۳ سنہ من هجرۃ سید اهل الاکوان صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ ما طلع القمران وتعاقب الملوان

الحمد للہ والمنۃ کہ یہ جگہ یہ دوسرا عشر ختم ہوا آئندہ تیسرا عشر شروع ہوتا ہے لیکن مترتب نے عشر کا ایک نصف اس حصۂ اول میں رکھ دیا اور دوسرا نصف دوسرے حصے کے لیے تجویز کر کے دوسرے حصے کو اسی سے شروع کیا گیا ہے ـ اور اس دوسرے نصف کے ختم کے بعد عشر رابع شروع ہوا ہے عشر رابع کے بعد عشر خامس ہے بفضلہ تعالیٰ دوسرے حصے کا کام بھی شروع ہو گیا ہے انشاء اللہ تعالیٰ وہ بھی جلد تمام ہو گا ـ اسکے بعد انشاء اللہ تعالیٰ حصۂ سوم وحصۂ چہارم کے لیے کوشش کیجاوے گی اللہ تعالیٰ سے دعا کیجیے کہ اسکے باقی حصص جلد طیار ہونیکا بھی کافی سامان عطا فرماویں اور موانع وعوائق سے بچاویں ـ اسکے علاوہ دفتر اول کی کلید مثنوی بھی کامل اور پوری ہمارے پاس موجود ہے اور اسکے صرف دو ہی حصے ہیں حصۂ اول کی قیمت ۱۲؍ عـہ ـ اسی طرح حصۂ دوم کی قیمت بھی عـہ ہے ـ مگر ان دونوں حصوں میں ہر شعر کے نیچے ترجمہ نہیں ہے بلکہ صرف شرح کے ساتھ ساتھ ہے اور یہ دونوں حصے ہمارے مطبوعہ نہیں ہیں بلکہ کانپور کے دوسرے مطابع کے مطبوعہ ہیں ان دونوں کے اول میں صرف لوح ہے مکمل نہیں ہے ـ اور کاغذ سفید ہے تقطیع اسی طرح کی ۲۹/۲۰ ہے اطلاعاً لکھ دیا گیا ـ انکے علاوہ حضرت مولانا صاحب اور دیگر علمائے کرام کی تصانیف اور کانپور کے دوسرے مطابع کی اردو ـ فارسی ـ عربی کی موجودہ کتابیں ہم سے بہت جلد بکفایت ملتی ہیں سب کے ملنے کا اصلی پتہ یہ ہے ـ محمد انعام اللہ سابق مدرس عربی حال تاجر کتب کانپور محلہ ٹپکاپور مکان نمبر (۳۳)ـ مورخہ جولائی ۱۹۱۵ء

فہرست مضامین نصف اول از عشر ثالث مشتمل بر مضامین متن وشرح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

العشر الثالث من شرح دفتر السادس من المثنوی افتتحت فیہ للحادی عشر من ربیع الاول یوم السبت من سنہ ١٣٣٢ من الہجرۃ

قصہ بلالِ حبشی و شوقِ او و رنجانیدن خواجۂ او را و معلوم کردنِ صدیقؓ حالِ او را

در ربط اوپر مذکور ہوا کہ اس قصہ میں بذلِ اموال و النفس فی اللہ بلا انتظار قدردانی مخلوق کی فضیلت ہے جسطرح حضرت صدیقؓ نے بذلِ مال در حضرت بلالؓ فرمایا

تن فدای خار میکرد آن بلالؓ / خواجہ اش می زد برای گوشمال
تن کو فدائے خار کرتے تھے وہ بلالؓ / اُن کا مالک سزا دینے کے لیے مارتا تھا

کہ چرا تو یادِ احمد می کنی / بندۂ بد منکرِ دینِ منی
کہ تو کس سبب سے احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتا ہے / تو بُرا غلام میرے دین کا منکر ہے

می زد اندر آفتابش اُو بہ خار / اُو احد می گفت بہرِ افتخار
وہ دھوپ میں اُنکو خار سے مارتا تھا / وہ احد کہتے تھے افتخار کے لیے

تا کہ صدیقؓ آن طرف بگذشت تفت / آن احد گفتن بگوشِ اُو برفت
یہاں تک کہ حضرت صدیقؓ اُسطرف سُرعت کے ساتھ گذرے / وہ احد کہنا اُن کے کان میں پہونچا

چشمِ اُو پُر آب شد دل پُر عنا / زان احد می یافت بوئے آشنا
اُن کی آنکھ پُرنم ہو گئی — دل پُر غم / اُس احد سے پاتے تھے خوشبو آشنا کی

بعد ازان خلوت بدیدش پند داد

اسکے بعد انکو خلوت مین دیکھا۔ نصیحت کی

کز جهودان خفیه می دار اعتقاد

کہ یہودیون سے اعتقاد کو مخفی رکھو

عالم السر ست پنهان دار کام

خدا پوشیدہ بات کا جاننے والا ہے مقصود پوشیدہ رکھو

گفت کردم توبه پیشت ای همام

کہا کہ مین نے تمھارے سامنے توبہ کر لی اے بزرگوار

روز دیگر از پگه صدیق تفت

کسی اور دن مین صبح سے حضرت صدیقؓ سرعت کے ساتھ

آن طرف از بهر کاری می برفت

اُس طرف کو کسی کام کے لیے جا رہے تھے

باز احد بشنید و ضرب زخم خار

پھر انھون نے احد سُنا اور زخم خار کی ضرب

بر فروزید از دلش شور و شرار

روشن ہوا اُن کے دل سے شور اور شرار

باز پندش داد باز او توبه کرد

پھر انکو نصیحت کی اور اُنھون نے پھر توبہ کر لی

عشق آمد توبه او را بخورد

عشق آیا اُن کی توبہ کو کھا گیا

توبه کردن زین نمط بسیار شد

توبہ کرنا اِس طرح سے بہت دفعہ ہوا

عاقبت از توبه او بیزار شد

آخر توبہ سے وہ بیزار ہوگئے

فاش کرد اسپرد تن را در بلا

ایمان ظاہر کر دیا۔ تن کو بلا مین سپرد کیا

کای محمد ای عدوی توبه ها

کہ اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم۔ اے شکستہ کرنیوالے توبونکے

ای تن من وی رگ من پر ز تو

اے کہ میرا تن اور اے کہ میری رگ آپ سے پُر ہے

توبه را گنجه کجا باشد درو

توبہ کی گنجایش اُس مین کہان ہو

توبه را زین پس ز دل بیرون کنم

توبہ کو اِسکے بعد دل سے باہر کرتا ہون

از حیات خلد توبه چون کنم

حیاتِ جاودانی سے کیونکر توبہ کرون

(اپنے) تن کو فدائے خار کرتے تھے بلالؓ (یعنی خار کیلیے تن کو بذل کرتے تھے اور اوسکو گوارا کرتے تھے اور) اون کا مالک (اونکو) سزا دینے کیلیے مارتا تھا (اور کہتا تھا) کہ تو کس سبب سے احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر (ایمان کے ساتھ) کرتا ہی تو برا غلام (اور) میرے دین کا منکر ہی (اور یہ مالک امیۃ بن خلف راس الاشقیا تھا) وہ دھوپ مین (کھڑا کرکے) اونکو خار (وار لکڑی) سے مارتا تھا (اور) وہ اَحَد (احد) کہتے تھے افتخار (دینی حاصل کرنے) کیلیے یہانتک کہ (ایک روز) حضرت صدیقؓ اوس طرف کو سُرعت کے ساتھ گذرے (اور) وہ اَحَد کہنا اونکے کان مین پہونچا اونکی آنکھ پُرنم ہوگئی (اور) دل پُر غم (ہوگیا اور) اوس صد (کہنے) سے آشنا کی خوشبو آتی تھی (یعنی ہم مذاقی مترشح ہوتی تھی یا آشنا سے مراد محبوب حقیقی یعنی اوس سے خدا تعالی کی طرف کشش ہوتی تھی) اسکے بعد اونکو خلوت مین (کہین) دیکھا (اور) نصیحت کی کہ یہودیون سے (اپنے اس) اعتقاد (توحید و رسالت) کو مخفی رکھو (امیہ مشرک تھا مگر یہودی تشبیہا کہا کیونکہ یہود و مشرکین دونون عداوت شدیدہ لاہل الایمان مین شریک ہین قال تعالی لتجدن اشد الناس عداوۃ للذین اٰمنوا الیہود والذین اشرکوا مطلب یہ کہ ایسی حالت مین اخفاے ایمان کی شرع مین اجازت ہے اس رخصت پر عمل کرو کیونکہ خدا تعالے تو) پوشیدہ بات کے جاننے والے بھی ہین (اپنا) مقصود (کہ ایمان ہے ان موذی دشمنون سے) پوشیدہ رکھو (کہ جس سے معاملہ ہے اوسکو تو خبر ہی حضرت بلالؓ نے جواب مین) کہا کہ (بہت اچھا) مین نی تمہارے سامنے (اظہار سے) توبہ کرلی اے بزرگوار (یہ توبہ معنی شرعی نہین بمعنی لغوی ہی یعنی اظہار کو ترک کردیا پھر) کسی اور دن مین صبح سے حضرت صدیقؓ سرعت کے ساتھ اوس طرف کو کسی کام کیلیے جا رہے تھے پھر اونھون نے اَحَد (اَحَد کی آواز کو) سُنا اور زخم خار کی ضرب (کی آواز کو سُنا یعنی لکڑیان مارنے کی آواز بھی آرہی تھی) تو حضرت صدیقؓ کے دل مین اس سے بہت غصہ پیدا ہوا (مگر) پھر اونکو (وہی) نصیحت کی اور اونھون نے پھر (اسیطرح اظہار سے) توبہ کرلی (مگر) عشق (غالب) آیا (اور) اونکی توبہ کو کھا گیا (یعنے فنا کردیا غرض) توبہ کرنا اس طرح سے بہت دفعہ (واقع) ہوا آخر توبہ سے وہ بیزار ہوگئے (اور اپنے ایمان کو اور زیادہ) ظاہر کردیا (اور اپنے) تن کو بلا (و مشقت) مین (اور زیادہ) حوالہ کردیا (اور بزبانِ حال یہ کہتے تھے) اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اے شکستہ کرنیوالے دیسی توبونکے ای کہ میرا تن اور اے کہ میری رگ آپ (کے عشق) سے پُر ہے (پھر) توبہ کی گنجائش اوسمین کہان ہو (اسلیے) مین (دلسے) توبہ کو دل سے باہر کرتا ہون (اور) حیات جاودانی سے (کہ ذکر ہی محبوب حقیقی کا) کیسے توبہ کرون

عشق قہارست و من مقہورِ عشق	**چون شکر شیرین شدم از شورِ عشق**
عشق بہت غالب آنیوالا ہی اور مین عشق کا مغلوب ہون	مین شکر کیطرح شیرین ہوگیا ہون نمکِ عشق سے
برگِ کاہم پیشِ تو اے تند باد	**من چہ دانم تا کجا خواہم فتاد**
مین برگِ کاہ ہون تیرے سامنے اے تند باد	مجکو یہ خبر نہین کہ مین کہان گرونگا

گر ہلالم گر بلالم می دوم | مقتدی بر آفتابت می شوم
اگر مین ہلال ہون تب۔ اگر بلال ہون تب دوڑ رہا ہون | تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہون

ماہ را با زفتی و زاری چہ کار | در پے خورشید پوید سایہ وار
چاند کو فربہی اور لاغری سے کیا کام | وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا ہے

با قضا ہر کو قرارے می دہد | ریشخند سبلت خود می کند
قضا کے مقابلہ مین جو شخص کوئی تجویز قرار دے | تو وہ اپنی مونچھون کی ہنسی کرتا ہے

کاہ برگے پیش باد آنگہ قرار | رستخیزے وانگہانے عزم کار
ہوا کے سامنے برگِ کاہ ہو۔ پھر قرار بھی ہو | قیامت ہو۔ اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو

گربہ در انبانم اندر دستِ عشق | یک دمے بالا و یک دم پستِ عشق
مین عشق کے ہاتھ مین ایسا ہون جیسے تھیلے مین بلی | عشق کا ایک ساعت بالا کیا ہوا ہون اور ایک ساعت پست کیا ہوا

او ہمی گرداندم بر گردِ سر | نے بزیر آرام دارم نے زبر
وہ عشق مجکو سر کے گرد گھماتا ہے | نہ تو مین نیچے قرار رکھتا ہون۔ نہ اوپر

(اوپر بلال رضؓ کے عزم اخفاے ایمان کا غلبہ عشق سے شکستہ ہوجانا مذکور تھا ان اشعار مین اوسی غلبہ عشق سے آثار کا بزبانِ حال بلال رضؓ مذکور ہے یعنی) عشق بہت غالب آنیوالا ہے اور مین (اوس) عشق کا مغلوب ہون لیکن باوجود اس کے اوس سے متلذذ ہون چنانچہ) مین شکر کی طرح شیرین ہوگیا ہون نمکِ عشق سے (شور نمکین و نمک کذا فی الغیاث آگے پھر عشق کے غلبہ کا بیان ہے کہ) مین (مثل) برگ کاہ (کے) ہون تیرے سامنے ای (عشق جو کہ مشابہ) تند باد (کے ہی کہ اوس کے سامنے برگ کاہ بے قرار ہوتا ہی اسیطرح مین عشق کے سامنے بے قرار ہون کہ) مجکو یہ خبر نہین کہ مین کہان (جا کر) گرونگا (جیسے برگ کاہ کی نسبت باد تند کے سامنے نہین معلوم ہو سکتا کہ یہ کہان جاویگا) اگر مین ہلال ہون تب (اور) اگر بلال ہون تب (اے عشق تیرے ساتھ ساتھ) دوڑ رہا ہون (اپنی جد مقر تو لیجاتا ہے مجکو جانا پڑتا ہی اور) تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہون (آگے اسکی توضیح ہے کہ

عشق مثل آفتاب کے ہی اور ہین تابع عشق ہونے مین مثل چاند کے ہون اور) چاند کو فربہی و لاغری سے کیا کام وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کیطرح دوڑا کرتا ہی (یہی شرح ہی مقتدی بر آفتاب میشوم کی اور چاند کے دوڑنے سے مراد اوسکا ازدیاد قرب ہی آفتاب سی جو بعد بدر ہونے کے واقع ہوتا ہے اور جس سے اوسکا نور کم ہوتا جاتا ہے اور یہ مراد نہین کہ چاند اپنے تمام دورہ مین آفتاب سے قریب ہوتا رہتا ہی کیونکہ اپنے محل مین ثابت ہے کہ اجتماع کے وقت تو اوسکو محاق ہوتا ہے اور پھر کسیقدر بُعد سے وہ ہلال کی شکل مین نظر آتا ہی پھر حسب ازدیاد بُعد اوسکا نور زائد ہوتا جاتا ہے جب بالکل مقابلہ و مواجہہ ہو جاتا ہے اوسوقت وہ بدر ہو جاتا ہے اوس کے بعد پھر شیئًا فشیئًا اوسکو قُرب شروع ہوتا ہے اور حسب ازدیادِ قُرب اوس کا نور کم ہوتا جاتا ہے حتی کہ پھر اجتماع ہوتا ہے اور بدستور اوس کو محاق عارض ہوتا ہے یعنی بے نور ہو جاتا ہے تو اپنے کو تشبیہ قمر کے ساتھ اوس کے بعض احوال کے اعتبار سے دی یعنی جو حال اوسکو نصف آخر ماہ مین عارض ہوتا ہی اور تشبیہ کے لیے یہی کافی ہے مطلب یہ ہوا کہ باوجودیکہ اوسکو بالمعنی المذکور آفتاب کے پیچھے دوڑنے سے نقصانِ نور عارض ہوتا ہے جسکو لاغری کہا ہی اور زفتی و فربہی یعنے زیادتِ نور فوت ہو جاتی ہے مگر اوسکو اس سے بحث نہین آفتاب کے پیچھے پیچھے دوڑنے سے کام ہے اور اس تقارب کی نسبت قمر کی طرف اس لیے ہے کہ قمر کی حرکت سریع ہے اسی حرکت سے یہ قُرب ہوتا ہی چنانچہ قمر ایک ماہ مین اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہی اور شمس ایک سال مین اور شعر گر ہلالم الخ مین مقتدی بر آفتاب میشوم کا حکم لفظ ہلال کے ساتھ بہت مناسب ہی چنانچہ ظاہر ہی گو مراد ہلال سے یہان ہلال بمعنی چاند کے نہین بلکہ عَلَم ہے ایک صحابی کا جنکا قِصّہ بعد ختم قصہ بلال رضی کے آویگا اوسی مصرعی مین انکا یہ پتہ لکھا ہی این ہلال رض بندہ سائس بود مر امیرے را و آن امیر مسلمان بود اما چشم کور بود مگر میری نظر سے یہ تذکرہ نہین گذرا حاصل مقصود یہ ہی کہ عاشق خواہ بلال رض ہو یا ہلال رض ہو وہ عشق کا تابع ہوتا ہے اور اوس سے مغلوب ہو جاتا ہے آگے غلبۂ عشق کی ایک تشبیہ ہی قضا کے ساتھ تقویتِ مقصود کے لیے یعنی عشق اپنے غلبہ مین مثل قضا کے ہی کہ اوس کے سامنے آدمی مضطر ہو جاتا ہے گو مشبہ و مشبہ بہ مین امکان تخلف و امتناع تخلف کا تفاوت ہی اگرچہ امتناع بالغیر ہی ہے پس فرماتے ہین کہ یہ بات ظاہر ہے کہ) قضا کے مقابلہ مین جو شخص کوئی (تجویز) قرار دے تو وہ اپنی مونچھون کی ہنسی کرتا ہے (کنایہ ہے عاجز ہو جانے سے کہ فی الجملہ سبب ہو جاتا ہی کسی کے ہنسنے کا اور مقصود اس سے مذمت نہین ہی اوس تجویز کو قرار دینے کی کیونکہ اگر وہ تجویز حَسَن ہی تو اوسکا قرار دینا حَسَن ہی گو بعد مین ثابت ظاہر ہو جاوے کہ قضا اس کے خلاف جاری ہوئی مگر پھر بھی اوسکے حَسَن ہونے مین کوئی شبہ نہین چنانچہ فعلِ واجب کا ارادہ واجب ہی گو بعد مین ناکامی ہو بلکہ محض حکم کرنا ہی عجز کا سو قضا سے مغلوب ہونا تو ظاہر ہے اسکے مشابہ ہی حالت غلبۂ عشق کی کہ اوس سے بھی آدمی مغلوب ہو جاتا ہی آگے اور مثالین ہین اس مغلوبیت کی اور ایک مین اعادہ ہے مضمون با لا برگ کاہم الخ کا یعنی) ہوا کے سامنے برگِ کاہ ہو (اور) پھر قرار بھی ہو (مستبعد ہے اسیطرح) قیامت (قائم)

ہوا اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو (مستبعد ہے کیونکہ قیامت کے سامنے ہوش کسکا بجا رہ سکتا ہے آگے اور مثال ہے کہ) مین عشق کے ہاتھ مین ایسا ہون جیسا تھیلے مین بلّی (کہ بیقرار ہوتی ہے اسی طرح مین غایت بیقراری سے) عشق کا ایک ساعت بالا (کیا ہوا) ہون اور ایک ساعت پست (کیا ہوا) ہون (دیکھیں) وہ (عشق) مجھکو سر کے گرد گھماتا ہے نہ مین نیچے قرار رکھتا ہون اور نہ اوپر (جیسے کسیکو برابر سر کے اوپر کرکے گھماتے ہین پس گرداندم کے بے تکلف معنی یہ ہین نہ کہ قربان میکند مرا گرد سر خود کما تکلفہ بعضہم)

عاشقان در سیلِ تُند افتادہ اند　　بر قضاے عشق دل بنہادہ اند

عشّاق ایک سیلِ تند مین پڑے ہین　　قضاے عشق پر دل کو رکھے ہوے ہین

ہمچو سنگِ آسیا اندر مدار　　روز و شب نالان و گردان بیقرار

مثل سنگِ آسیا کے جو کہ گردش مین ہوتا ہے　　دن رات نالان اور گردان اور بیقرار ہین

گردشش بر جوے جویان شاہدست　　تا نگوید کس کہ آن جو راکدست

آسیا کی حرکت نہرِ متحرک پر شاہد ہے　　تا کہ کوئی یون نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہے

گر نمی بینی تو جو را در کمین　　گردشِ دولابِ گردونی ببین

اگر تو نہر کو جو کمین مین ہے نہین دیکھتا　　تو دولاب چرخ کی گردش کو دیکھ لے

چون قرارے نیست گردون را ازو　　اے دل اختروار آرامے مجو

جب آسمان کو اُس سے قرار نہین ہے۔ تو　　تو اے دل جو کہ اختر کی طرح ہے قرار کا طالب مت بن

گر زنی در شاخ دستے کے ہلد　　ہر کجا پیوند سازی بگسلد

اگر تم کسی شاخ مین ہاتھ مارو گے تو وہ قضا کب چھوڑیگی　　جس جگہ تم تعلق کروگے اُس کو توڑ دیگی

گر نمی بینی تو تدویرِ قدر　　در عناصر جوشش و گردش نگر

اگر تم قدر کے چکّر دینے کو نہین دیکھتے　　تو عناصر مین جوش اور گردش کو دیکھ لو

زانکه گردشہاے آن خاشاک و کف
کیونکہ اس خاشاک و کف کی گردش
باشد از غلیانِ بحرِ باشرف
دریاے باشرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے

بادِ سرگردان ببین اندر خروش
ہواے سرگردان کو خروش مین دیکھ تو
پیشِ امرش موجِ دریا بین بجوش
اُسکے حکم کے سامنے موجِ دریا کو جوش مین دیکھ تو

آفتاب و ماه دو گاوِ خراس
آفتاب اور ماہتاب دو بیل ہین چکی کے
گرد می گردند و می دارند پاس
گرد پھرتے ہین اور پاس رکھتے ہین

اختران ہم خانہ خانہ می دوند
دوسرے کواکب بھی خانہ خانہ دوڑتے ہین
مرکبِ ہر سعد و نحسے می شوند
مرکب ہر سعد و نحس کے ہوتے ہین

اخترانِ چرخ گر دورند ہی
کواکب آسمان کے اگر دُور ہین - ہان
وین حواست کاہل و سُست پی
اور تیرے یہ حواس کاہل ہین اور سُست قدم

اخترانِ چشم و گوش و ہوشِ ما
کواکب ہماری چشم اور گوش اور ہوش کے
شب کجا یند و بہ بیداری کجا
شب کو کہان ہین اور بیداری مین کہان

گاه در سعد و وصال و دلخوشی
کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی مین ہین
گاه در نحس و فراق و بیہشی
کبھی نحوست اور فراق اور بیہوشی مین

ماهِ گردون چون درین گردیدن است
ماہِ چرخ جب اس دور مین ہے
گاه تاریک و زمانے روشن است
کبھی تاریک اور ایک زمانہ مین روشن ہی

گہ بہار و صیف ہمچون شہد و شیر
کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے
گہ سیاستہاے برف و زمہریر
کبھی سیاستین ہین برف اور زمہریر کی

چونکه کلیات پیشِ او چو گوست — سخرهٔ و سجدهٔ کُن چوگانِ اوست

جبکہ بڑی بڑی چیزین اُسکے سامنے مثل گیند کے ہین — اور مسخر و منقاد اُوسکی چوگان کی ہین

تو کہ یک جزوی دلا زین صد ہزار — چون نباشی پیشِ حکمش بیقرار

سو تو آے دل کہ ایک چھوٹا سا جزو ہی اس صد ہزار مین سے — اُس کے حکم کے سامنے بیقرار کیسے نہوگا

چون ستورے باش در حکمِ امیر — گہ در آخر حبس و گاہے در مسیر

مثل ستور کے رہ حکم امیر مین — کبھی آخور مین محبوس اور کبھی چلنے مین

چونکہ بر میخت بہ بندد بستہ باش — چونکہ بکشاید برو برجستہ باش

جبکہ وہ تجکو کھونٹے سے باندھ دے بندھا ہوا رہ — جبکہ کھول دے جا کودتا اچھلتا رہ

(اوپر جو مضمون زبان بلالؓ سے تھا یہان وہی مضمون زبانِ مولاناؒ سے ہی اور اوس سی اسقدر زیادت ہے کہ اوپر تو عشق کو قضا سے تشبیہ دیکر صرف عشق کے تصرفات بیان کیے تھے اور یہان وہی تشبیہ دیکر قضا کے تصرفات بیان کرتے ہین اس اعتبار سے من وجہ اسکو انتقال بھی کہا جاسکتا ہی پس فرماتے ہین کہ) عُشّاق ایک سیل تند مین پڑے ہین (مراد اس سے عشق ہے کہ مشابہ سیل تند کے ہی کہ خاشاک کو شدت کے ساتھ حرکت دیتا ہے اور) قضاے عشق پر دل کو رکھے ہوے ہین (یعنی تصرفاتِ عشق پر جو کہ مشابہ قضا کے ہے کما ذکرسابقاً فی شرح شعر با قضا ہر کو آنچ راضی ہین اوس سے تنگ نہین فہذا المعنی قولہ سابقاً عشق قہارست و من مقہورِ عشق + چون شکر شیرین شدم از شورِ عشق + پس اضافت قضاے عشق کی مثل لجین الماء کے ہے یعنی العشق الذی ہو کالقضا، اور وہ عشاق اوس عشق کے تصرفات سے) مثل سنگِ آسیا کے جو کہ گردش مین ہوتا ہے روز و شب نالان اور گردان اور بیقرار رہتے) ہین (یہان آسیا سے مراد پن چکی ہی جو پانی کی حرکت سے حرکت کرتی ہے اور تشبیہ آسیا سے گردش اور بیقراری مین تو ظاہر ہے اور نالہ مین باعتبار آوازِ آسیا کے ہی اور عُشّاق کو آسیا کے ساتھ تشبیہ دینے سے مُحَرِّک کی تشبیہ محرک سے مفہوم ہو گئی یعنی جس طرح آسیا کا مُحرِک آب جو ہے اسیطرح عاشق کا مُحرک عشق ہے پس عُشّاق مشابہ آسیا کے ہوے اور عشق مشابہ نہر کے ہوا آگے بواسطہ تشبیہ عشق مشابہ قضا بالنہر کے احکام و آثار قضا کے بیان فرماتے ہین یعنی جب عشق جو کہ مشابہ قضا کے ہی مشابہ نہر کے ہوا اور اصل تشابہ ہے مشبہ و مشبہ بہ کا احکام مناسبہ تشبیہ مین الا الدلیل یقتضی التفاوت تو قضا بھی مشابہ نہر کے ہوئی اور نہر سے) آسیا کی حرکت (خود) نہر متحرک پر شاہد (یعنی علامت حرکتِ نہر کی اور اوسکی دلیل انی) ہے تاکہ کوئی یون نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہی۔ (اسیطرح قضا سے کائنات کا تغیر و تبدل علامت ہی اسکی کہ قضا

مین بھی حرکت اور تغیر و تبدل ہی اور کائنات کا تغیر اوس کے تابع ہے چنانچہ ظاہر بھی ہی کیونکہ قضا فعل ہی حق تعالیٰ کا اور افعال واجب گو حادث ہین کیونکہ حقیقت اُن کی متعلق کرنا ہے صفت تکوین کا مکوّن سے اور یہ تعلقات حادث ہین اور حادث مین تغیر ممکن ہے اور مکوّنات کے تغیر و تبدل کے مشاہدہ سے اون تعلقات یعنی افعال حق کے تغیر و تبدل کا وقوع ثابت ہے یہی معنی ہین قضا مین حرکت ہونے کے خلاصہ یہ کہ مقضی کے تغیرات سے قضا کے تغیر پر استدلال کرو مقصود مقام کا تعلیم ہے کہ اپنے عجز وضعف کا استحضار کرو اور دعویٰ استقلال کا چھوڑو تاکہ رضا و تسلیم حاصل ہوا ور مدعا اس کلام سے نہر کے تحرک کا قضا کے تحرک کو مستلزم ہونا نہین ہے کیونکہ اس استلزام کی کوئی دلیل نہین بلکہ یہ تشبیہ دینا اور احد المتشابہین کے حال سے دوسرے متشابہ کے حال پر استدلال کرنا محض تقریب فہم عامہ کے لیے ہی ورنہ حرکت قضا کی خود دلیل مستقل سے ثابت ہی کما ذکرت آنفاً فی قولی چنانچہ ظاہر بھی ہے الخ اور احقر نے جوے جویان مین جویان کا ترجمہ جو متحرک سے کیا یہ ترجمہ بالحاصل ہے اسکا اصل ترجمہ طالب ہی چونکہ طلب کو حرکت لازم ہے اور حرکت مین بھی کسی نہ کسی شئے کی طلب لازم ہی اس تلازم کے علاقہ سے متحرک کے ساتھ ترجمہ کردیا گیا وَفَسَّرُوْہُ بِوُجُوْہٍ اُخْرٰی لَایَخْلُوْ شَیْئٌ مِنْھَا مِنَ الْبُعْدِ یہان تک مطلق کائنات کے تغیر سے تغیر قضا پر استدلال تھا آگے بعض کائنات عظام کے تغیر سے یہی استدلال مذکور ہے اور مقصود اس سب سے یہ بیان کرنا ہے کہ یہ سب کائنات تابع ہین قضا کے تو تم بھی اپنے کو تابع سمجھو اور تابع رکھو اور مین نے جو دو جملے عرض کیے ایک تو تابع سمجھو یہ تو باعتبار قضاے تکوینی کے جس کا ذکر بیان بعد بیان تابعیت کائنات للقضا کے اس شعر مین ہے تو کہ یک جزوی الخ اور دوسرا جملہ تابع رکھو یہ باعتبار قضاے تشریعی کے جسکا ذکر شعر مذکور کے بعد اس شعر مین ہے چون ستورے باش الخ اور دوسرا جملہ پہلے پر متفرع ہے یعنی جب تمھاری کوئی قدرت اوس کے سامنے نہین چلتی تو اوامر شرعیہ مین بھی اوس کے تابع رہو اور لفظ قضا بمعنے تکوین و تشریع دونون قرآن مجید مین مذکور ہین فالاول کما فی قولہ تعالیٰ فقضاھُنَّ سبع سمٰوات الآیۃ والثانی کما فی قولہ تعالیٰ وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاہ الآیۃ وہ استدلال کائنات عظام سے مع تعلیم مقصود مذکور یعنی تابع سمجھو اور تابع رکھو یہ ہے کہ فرماتے ہین کہ) اگر تو نہر کو جو کہ کمین مین ہی (یعنی مخفی ہے) نہین دیکھتا (یعنی قضا کا اگر خود مشاہدہ نہین ہوتا) تو دولاب چرخ (یعنے آسمان) کی گردش کو دیکھ لے (کہ جسطرح دولاب کی گردش سے نہر کی گردش معلوم ہوتی ہے اسیطرح دولاب فلک کے تغیرات مشاہدہ سے قضا کے تصرفات پر استدلال کرو آگے ایک تعلیم مقصود کو بطور تفریع کے فرماتے ہین کہ) جب آسمان کو اوس (کے تصرف) سے قرار نہین ہے تو اے دل جو کہ (غایت صغر سے) اختر کی طرح ہے تو قرار کا طالب مت بن (یعنی تو کیسے اوس کے تصرفات سے محفوظ رہ سکتا ہے یعنی تجھکو تو گردون سے ایسی نسبت ہے جیسی اختر کو کہ اوسکا بہت ہی چھوٹا جزو ہے اور اگر باوجود اپنے عجز و مشاہدہ عجز کے تو دعویٰ استقلال کا کریگا اور اوس کے ساتھ معارضہ کریگا تو وہ قضا تیرے تصرفات کو باطل کردیگی چنانچہ) اگر تم کسی شاخ مین ہاتھ مار دگے تو وہ قضا کب چھوڑیگی (بلکہ) جس جگہ تم تعلق کروگے

(جیسے اوس شاخ سے تعلق کیا) اوسکو توڑ دیگی (کے ہلدکے یہی معنی ہین اور اسمین قضاے تکوینی کے تصرف کا ذکر ہے کہ اوسکے خلافِ ارادہ مین کامیابی کا استحالہ یقینی ہے اس تفریع کے بعد پھر تقریر ہے استدلال بتغیرِ اجسامِ عظام علی التصریفِ القضاء کی پس فرماتے ہین کہ) اگر تم قدر کے چکر دینے کو نہین دیکھتے (بوجہ اس کے کہ وہ محسوسات سے نہین ہے کیونکہ قدر کے معنی ہین تجویزِ حق جو کہ بوجہ قدم کے غیر متغیر ہے اور اوسکی تدویر کی حقیقت ہے اوس کا تعلق بواسطہ تکوین کے مکوّنات کے ساتھ اور اسی تعلق کا نام قضا ہے اور وہ فعل ہے حق کا اور بوجہ حدوث کے متغیر ہے پس تدویرِ قدر کا مصداق یہ فعل قضا ہے اور ظاہر ہے کہ مثل قدر کے اوسکی یہ تدویر یعنی قضا بھی غیر محسوس ہے اس لیے فرماتے ہین کہ اگر اسکو نہین دیکھ سکتے) تو عناصر مین جوش اور گردش کو دیکھ لو (چنانچہ عناصر کی حرکات فی الکیف وفی الاین محسوس ہے پس اس سے استدلال کر لو تصرفاتِ قضا پر) کیونکہ اوس خاشاک کف کی گردش دریاے باشرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے (یعنی جسطرح دریا کے جوش سے اوسپر کے خاشاک و جھاگ کو حرکت ہوتی ہے اسیطرح قضا کی حرکت سے ان کائنات کو حرکت ہوتی ہے اور قضا کا باشرف ہونا ظاہر ہے لانّ فعل الشریف شریفٌ پس حرکتِ کائنات دلیلِ اِنّی ہے حرکتِ قضا کی آگے بعض دوسری کائنات کا اسیطرح ذکر ہے کہ) ہواے سرگردان کو خروش مین دیکھ لو (مراد سرگردان سے متحرک اور شدتِ حرکت کی وقت ہوا مین آواز ہوتی ہے اور) اوس کے حکم کے سامنے موجِ دریا کو جوش مین دیکھ لو (اسمین تخصیص بعد تعمیم ہے کیونکہ اوپر مطلق عناصر کا ذکر تھا یہان دو عنصر مذکور ہوے ہوا اور آب اور اوس سے اوپر افلاک کا بیان تھا آگے فلکیات کا ذکر ہے کہ) آفتاب اور ماہتاب (گویا) دو بیل ہین چکی کے (چکی سے آسمان کو تشبیہ دی محض حرکت مین اگرچہ اوسکا محرک آفتاب و ماہتاب نہین پھر جو انکو گاؤ سے تشبیہ دی محض اس مین کہ جسطرح بیلون کی حرکت سے چکی کے گرد ایک دائرہ پیدا ہوجاتا ہے اسیطرح آفتاب و ماہتاب کی حرکت سے آسمان کے گرد دائرہ پیدا ہوتا ہے اگرچہ وہ دائرہ ثخن سماء مین ہوتا ہے مگر کسی حصۂ آسمان کے گرد تو ہوگیا اور اگرچہ آسمان کی تشبیہ بنا ہو اس کی تقریر اہل ہیأت یونانیہ کے نزدیک اور بھی ہوسکتی ہے کہ آفتاب و مہتاب ہی آسمان کے اس معنے کر محرک ہین کہ اصل مقصود حرکت دینا ہے آفتاب و مہتاب کو اور بوجہ امتناع خرق والتیام کے تمام آسمان کو اوس کے لیے حرکت دی جاتی ہے لیکن چونکہ یہ تقریر مبنی ہے امتناعِ خرق والتیام پر اس لیے بندہ نے اوسکی جگہ آفتاب و ماہتاب مین حرکت ذاتیہ بطریق اہل حق اعتبار کرکے تشبیہ کی تقریر کی غرض یہ دونون) گرد پھرتے ہین (اور یہ کہ کسکے گرد پھرتے ہین اسکی تحقیق مصرعۂ اُولیٰ کی شرح مین ہوچکی ہے) اور (حکم آلٰہی کا) پاس رکھتے ہین (یہ حکم تکوینی ہے کما قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہٖ۔ آگے دوسرے کواکب کا ذکر ہے کہ) دوسرے کواکب بھی خانہ خانہ دوڑتے ہین (چنانچہ بروج مین کواکب کی حرکت بھی ظاہر ہے اور) مرکب ہر سعد ونحس کے ہوتے ہین (سعد مصدر بھی آتا ہے کذا فی الغیاث اور نحس بسکون حا مصدر ہی ہے اور مرکب سے مراد موصوف کہ بوجہ اپنی صفت کے حامل ہونیکے اوسکے لیے بمنزلہ مرکب کے ہے پس معنی یہ ہوے کہ مختلف بیوت مین جانے سے موصوف سعادت ونحوست کے ساتھ ہوتے ہین یہ بنا بر قول

مشہور منجمین کے شاعرانہ طور پر کہدیا ورنہ شرعًا یہ بالکل منفی ہی یہانتک عناصر وافلاک وفلکیات کا ذکر ہوا آگے بعض عنصریات کا ذکر ہے فرماتے ہیں کہ) کواکب آسمان کے اگر (تجھسے) دور ہیں ہاں اور تیرے یہ حواس کاہل ہیں اور سُست قدم (یعنی مدرک بعید اور مدرک بلید اس لیے کواکب کے تغیرات کا تجھکو ادراک کامل نہیں ہوتا کہ اوس سے استدلال کرسکے تصرف قضا پر تو بجاے آیاتِ آفاقیہ کے آیاتِ انفسیہ سے استدلال کرو اور وہ بعض عنصریات ہیں پس فرماتے ہیں کہ اچھا یہ دیکھو کہ) کواکب ہمارے چشم اور گوش اور ہوش کے شب کو کہان (ہوتے) ہین اور بیداری مین کہان (ہوتے ہین پس یہ روزانہ انقلاب تو مشاہد ہے یہ بھی کافی دلیل ہی تصرفِ قضا کی اور ان حواس کو کواکب تشبیہًا کہا یا تو بوجہ اسکے کہ مثل اختر کے انمین بھی نور ہوتا ہی یعنی ادراک کا یا اوس وجہ سے جسکا ذکر اوپر کے مصرعہ اے دل اختر وار آرامے مجو کی شرح مین ہوا ہے اور حواس کا ایک انقلاب تو اوپر مذکور ہوا اور ایک دوسرا انقلاب آگے مذکور ہی کہ یہ اخترانِ حواس) کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی مین (ہین اور) کبھی نحوست اور فراق اور بیہوشی مین (ہین میرے نزدیک یہ عطف تفسیری ہی یعنی سعادت سے مراد وصال مرغوبات کا جو حاصل ہی خوشی کا اور نحوست سے مراد فراق مرغوبات کا جو حاصل ہے ناخوشی کا اور بیہوشی سے مراد بقرینۂ مقابلہ ناخوشی ہے کیونکہ شدتِ غم مین آدمی بدحواس و مدہوش سا ہو جاتا ہے اور طریان ان احوالِ مختلفہ کا بعض مدرکات پر جیسے قلب کہ مراد ہی ہوش سے مجازًا و مبالغۃ اطلاقًا للشئے علی صاحبہ ظاہر ہے اور بعض مدرکات جیسے چشم و گوش پر یہ حکم مجازًا کردیا بوجہ وسائط فی الطریان ہونیکے کیونکہ انسے ادراک ہوا اور ادراک سے طریان ہوا آگے ان استدلالات علی التغیرات پر اوس تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہین جسکو شعر بالا چون قرارے نیست گردون را الخ مین متفرع فرمایا ہے جسکا ذکر احقر نے تمہید شعر گر نمی بینی تو جور الخ مین کیا ہی یقولی ایک تو تابع سمجھو الی قولی تو کہ یک جزوی وہ قول یک جزوی اب آتا ہے یعنی) ماہِ چرخ جب اس دور مین ہے (اور) کبھی تاریک اور ایک زمانہ مین روشن ہے (اور مثل افلاک و فلکیات و عناصر و عنصریات کے کائنات الجو مین بھی یہ انقلاب ہے کہ) کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے (کیونکہ بہار لذیذ موسم ہے اور) کبھی سیاستین (اور شدتین ہین) برف اور زمہریر (سردی) کی (غرض) جب بڑی بڑی چیزین اوس (قضا) کے سامنے مثل گیند کے ہین (اور) مسخر و منقاد اوسکے چوگان کی ہین (کما قال تعالی الم تر ان اللہ یسجد لہ من فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب الآیۃ) سو تو کہ ایک چھوٹا سا جزو ہے اس صد ہزار (کے مجموعہ) مین سے تو اوسکے حکم (تکوینی) کے سامنے بیقرار (اور مضطر یعنی متحرک و منقلب بحرکت اضطراریہ) کیسے نہ ہوگا (پس دعوی استقلال کو چھوڑ دے اور یہ وہ مضمون ہے جو کہ دفتر اول قصۂ پاے کشیدنِ خرگوش از شیر الخ مین ان اشعار مین آیا ہے ٥ در من آمد آنچہ در دوے گشت مات + الی قولہ ٥ چونکہ کلیات را رنج است و درد + آگے حکم تشریعی کے لیے منقاد ہونیکو فرماتے ہین کما ذکرتہ ایضًا فی تمہید شعر و گر نمی بینی تو جور الخ یعنی) مثل سنقور کے رہ حکم امیر مین کبھی آخور مین محبوس

اور کبھی چلنے مین (اسیطرح) جب وہ تجھکو کھونٹے سے باندھ دے بندھا ہوا رہ (اور) جب کھول دے۔ جا کودتا اُچھلتا رہ (یعنی نہی کے مقام پر رُک جا اور رخصت کے مقام پر اسیقدر آزاد رہ غرض احکام تشریعیہ سے نہ مخالفت عملاً کر اور نہ رائے زنی واعتراض کر من کل الوجوہ تابع رہ آگے اعراض واعتراض کی مذمت ہو کہ)

آفتاب ار بر فلک کژ می جہد — در سیہ روی کسوفش می دہد

آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہے — تو سیہ روئی مین وہ اُسکو کسوف دیتا ہے

کز ذنب پرہیز کن ہین ہوش دار — تا نگردی تو سیہ رو دیگ وار

کہ ذنب سے پرہیز کر خبردار ہو۔ ہوش رکھ — تاکہ تو دیگ کی طرح سیہ رو نہو جاوے

ابر را ہم تازیانہ آتشین — میزنندش کانچنان رو نی چنین

ابر کو بھی آتشین تازیانہ — مارتے ہین کہ اُس طرح چل اِسطرح مت چل

بر فلان وادی ببار این سو مبار — گوشمالش می دہد کہ گوش دار

فُلان وادی پر برس۔ اِس طرف مت برس — اُسکو گوشمالی دیتا ہے کہ کان رکھ

عقل تو از آفتابے بیش نیست — اندر آن فکرے کہ نہی آمد مایست

تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہین ہے — جس فکر مین کہ نہی آئی ہے اُسمین قیام مت کر

کژ منہ اے عقل تو ہم گام خویش — تا نیاید آن کسوفت زو بہ پیش

اے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ — تاکہ وہ کسوف تجھکو اُسکے سبب سے پیش نہ آجاوے

چون گنہ کمتر بود نیم آفتاب — منکسف بینی و نیمے نور تاب

جب گناہ کم ہوتا ہے تو آدھے آفتاب کو — منکسف دیکھتے ہو اور آدھا با نور وشعاع

کہ بقدر جرم می گیرم ترا — این بود تقدیر در داد وجزا

کہ مین بقدر گناہ کے تجھکو پکڑتا ہون — یہی اندازہ ہے عطا مین اور سزا مین

برہمہ اشیا سمیع و بصیر	خواہ نیک و خواہ بد فاش و ستیر
ہم تمام چیزون پر سمیع اور بصیر ہین	خواہ نیک ہو اور خواہ بد۔ علانیہ ہو یا پوشیدہ

(یعنی کج روی و مخالفت اور خود رائی و رائے زنی جسکو اوپر اعراض و اعتراض سے تعبیر کیا گیا ہے ایسی مذموم چیز ہے کہ آفتاب و ابر باوجودا سکے کہ وہ بوجہ منقاد بالاضطرار ہونے کے محل صدور مخالفت و خود رائی کے نہین ہو سکتے مگر ان مین قدرے صورت مخالفت و خود رائی کی پائی گئی آفتاب کو کسوف سے بے نور و محوق اور سحاب کو تازیانۂ آتشین سے مقہور و مسوق کیا گیا اور تو اگر ایسا کریگا تو تجھسے تو حقیقت مخالفت و خود رائی کی صادر ہوگی تجھکو کیسی عقوبت پہنچا دیگی ان اشعار مین آفتاب کی صورت کجروی اور سحاب کی صورت خود رائی کا ذکر ہے پس فرماتے ہین کہ) آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہو تو سیہ روئی مین وہ (یعنی مشابہ جسکا اوپر ذکر تھا) اوسکو کسوف دیتا ہی (اور کسوف دیکر بلسان حال مکلف کو متنبہ کرتا ہے) کہ (نقطۂ ذنب (یعنی مشابہ نقطۂ ذنب) جو کہ موقع ہے کسوف آفتاب کا) پرہیز کر (حالت مشابہ سے مراد حالت معصیت و کجروی کہ سبب ہی ظلمت قلب و ظلمات آخرت کا یعنی معصیت سے بچ اور) خبردار رہو ہوش رکھ تاکہ (اوس حالت شبیہ نقطۂ ذنب کے اختیار کرنے سے) تو دیگ (یعنی مکسوف الباطن ہوکر) دیگ کی طرح سیہ رو نہو جاوے تفصیل مقام کی موقوف ہی ایک تقریر پر وہ یہ کہ کسوف آفتاب کی علت یہ مقرر ہی کہ آفتاب منطقۃ البروج پہ چلتا ہے اور قمر فلک مائل پر اور دونون دائرون مین یعنی جبکہ منطقہ کو قاطع فلک مائل فرض کرین دو نقطون پر تقاطع ہوتا ہے ایک کا نام راس ہے اور دوسرے کا نام ذنب جب آفتاب اور ماہتاب دونون اپنی حرکات خاصّہ سے ان دو نقطون مین سے کسی ایک نقطہ پر معًا پہونچتے ہین چونکہ ماہتاب نیچے ہی اور فی نفسہ مظلم اس لیے آفتاب کے لیے کاسف بن جاتا ہی اب اس علت کے معلوم ہونے کے بعد اس شعر کے مضمون پر چند شبہات ہوتے ہین اونکو مع جواب کے نقل کرتا ہون پہلا شبہہ یہ کہ آفتاب کے کج چلنے کے کیا معنی اگر خود اوس کے منطقہ کے اعتبار سے کہا جاوے تو اوس پر تو وہ سیدھا چلتا ہے اور اگر فلک مائل کے اعتبار سے کہا جاوے تو یہ حکم کجی کا تو صحیح ہوگا مگر اس صورت مین دو اعتراض اور ہونگے ایک یہ کہ اسیطرح قمر گو اپنے فلک مائل مین سیدھا چلتا ہو مگر منطقہ شمس کے اعتبار سے وہ بھی کجرو ہی تو آفتاب کی تخصیص اس کجروی مین کیون کی گئی دوسرا اعتراض یہ ہوگا کہ اگر بالفرض آفتاب کی حرکت مائل ہی کے منطقہ پر ہوتی تب بھی جب آفتاب و ماہتاب اوپر نیچے محاذاۃ مین آجاتے پھر بھی کسوف ہوتا تو فلک مائل کے اعتبار سے کجی ماننا بھی مفید نہوا اور اگر معدل النہار کے اعتبار سے کہا جاوے تو اوسپر بھی یہی دو اعتراض اوپر والے ہونگے ایک یہ کہ معدل کے اعتبار سے قمر بھی کجرو ہے دوسرے یہ کہ معدل کو بھی مائل سے تقاطع ہے اگر آفتاب معدل پر بھی چلتا تب بھی نقطۂ تقاطع پر کسوف واقع ہوتا غرض کجروی آفتاب کی سببیت کا کوئی مفہوم محصّل نہین ہوا دوسرا شبہہ یہ ہی کہ اس کسوف مین نقطۂ ذنب کی کوئی تخصیص نہین نقطۂ راس پر بھی کسوف واقع ہوتا ہی پہلے شبہہ کا جواب یہ ہی کہ یہان کجی سے مراد ظاہری سیر کی کجی نہین بلکہ باطنی و حالی کجی ہے یعنی ارتفاع مکانی کہ صورت ہی کجی کی ارتفاع شانی کی پس معنی یہ ہونگے کہ چونکہ آفتاب ماہتاب سے اونچا ہی جس سے نمایان

حال دعوی کر رہا ہی بڑائی کا اور یہ اخلاقی و عملی کجی ہے اس لیے اوسکو کسوف ہوا اور یہ ظاہر ہی کہ اگر آفتاب مہتاب سے نیچا ہوتا تو بوجہ عدم علتِ کسوف کے اسکو کسوف نہوا کرتا پس کجی بہذا المعنے کا کسوف کے لیے سبب بننا بلا غبار ظاہر ہوگیا اور یہ شبہہ نکیا جاوے کہ اونچا تو ہر وقت ہی ہے تو کسوف ہر وقت کیون نہین بات یہ ہی کہ یہ حسن التعلیل ہے جیسا آگے آویگا پس سکا اطراد ضروری نہین پھر سزا کا بھی ہر وقت ہونا لازم نہین اور دوسرے شبہہ کا جواب یہ ہے کہ تخصیص ذنب کی تمثیلاً ہی راس کا حکم باشتراکِ علتِ محاذاۃ علی نقطۃ التقاطع مقائسہ سے معلوم ہوگیا پس معنی در کز ذنب پرہیز کن + کے یہ ہون گے کہ از حالتے پرہیز کن کہ مشابہ ذنب باشد و ہمچنین حالتے کہ مشابہ راس باشد در علتِ کسوف بودن یعنی دعوے رفعت خصوص بمقابلہ احکام الٰہیہ پس مطلب مقام کا یہ ہوا کہ دیکھو کبر و ترفع ایسی مذموم چیز ہے کہ آفتاب کو محض صورتِ رفعت سے کسوف ہوا پس تم رفعت چھوڑ کر پستی یعنی عقل کو تابع احکام و علوم وحی کر دینا اختیار کرو اور کسوف کی اس تعلیل سے حکما کے سب اقوال متعلقہ فلکیات کا ماننا لازم نہین آتا کیونکہ خرق والتیام کے امکان اور افلاک جزئیہ کے ابطال اور افلاک کے سکون کی تقدیر بھی اور حرکات کواکب کی اور زمین کسی کا اونچا کسیکا نیچا ہونا تو مشاہد ہین اور ان حرکات سے دوائر کا متوہم ہونا اور اون دوائر مین تقاطع وغیرہ ہونا یہ بھی عقلاً لازم ہے اور احکام مذکورہ کی صحت کے لیے اتنا کافی ہی یہ تو ذکر تھا اثرِ کجروی شمس کا آگے ذکر ہی اثر صورتِ خود رائی سحاب کا یعنی چونکہ ابر بوجہ جسم غیر متماسک ہونیکے چارون طرف پھیلنا چاہتا ہی جو کہ صورت ہی مطلق العنانی و غیر مقید ہونیکی جو حقیقت ہے خود رائی کی پس اس صورت خود رائی کا یہ اثر ہوا کہ اس) ابر کے بھی (موکلانِ سحاب) آتشین تازیانہ مارتے ہین کہ اوس طرح چل (اور) اس طرح مت چل (یعنی) فلان وادی پر برس (اور) اس طرف مت برس (غرض حکم قضا) اوسکو گوشمالی (یعنی امر جبری) دیتا ہے کہ (ادھر) کان رکھ (یعنی سُن اور مان۔ یہ اشارہ ہے مضمون حدیث کی طرف جسمین رعد کی حقیقت فرشتۂ موکل بالسحاب کی صورت اور برق کی حقیقت اوس فرشتہ کی لمعانِ سوط وارد ہے اور اسپر حکما کے قول سے شبہہ نکیا جاوے کیونکہ حکما نے صورت رعد و برق کی ماہیت بیان کی ہے اور حدیث مین اونکی روح و حقیقت بیان کی گئی فلا تعارض اس کا مطلب بھی مثل کجروی آفتاب کے یہ ہوا کہ دیکھو صورت خود رائی پر سحاب کے لیے تازیانۂ آتشین تجویز کیا گیا پس تم خود رائی مت کرنا اور آفتاب و سحاب دونون کے لیے ان احکام کا اون کی صورت کجروی و خود رائی پر مرتب کرنا حسن التعلیل ہی واسطے ایک تائید لطیف مدعا کے ورنہ ظاہر ہے کہ واقع مین علت ان احکام کی اور ہی ہے یعنی ظاہراً اسباب طبعیہ اور باطناً مشیت الٰہیہ للمصالح الخاصۃ پس اب یہ بھی سوال نہ رہا کہ ماہتاب تو آفتاب سے نیچے رہتا ہے اوسکو خسوف کیون ہوتا ہے جواب یہ ہی کہ حسن التعلیل ایک نکتہ ہوتا ہی جسکا اطراد ضروری نہین دوسرے یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ ماہتاب بھی اوسوقت من وجہ مرتفع ہوتا ہے کیونکہ وہ زمین کے اوپر ہوتا ہی اور آفتاب زمین کے نیچے اور زمین کی حیلولت سے خسوف ہوجاتا ہی اور یہ اوپر نیچے عرفاً ہے ورنہ بمعنی بُعد عن مرکز الارض و قرب بہ کے اعتبار سے تو آفتاب اوسوقت بھی فوق ہی ہوتا ہے۔ آگے کسوفِ آفتاب کے تسبب مذکور پر تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہین کہ) تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہین ہے (جب وہکی

کجروی پر سزا ملیگی تو اگر تیری عقل کجی کریگی یعنی تو اپنی عقل کو مزاحمت احکام الٰہیہ مین علماً یا عملاً صرف کریگا تو تو بھی مستحق عقوبت ہوگا تو اسکو یاد رکھ اور) جس فکر سے نہی آئی ہے اوس مین قیام مت کر (اگر مزاحمتِ علمی ہے تو نہی فکر سے ظاہر ہے اور اگر مزاحمتِ عملی ہے تو معنی یہ ہونگے کہ خلاف پر عمل کرنا تو بہت بڑی بات ہے خلاف کا خیال بھی مت کر اور ظاہر ہے کہ خیال ہمیشہ سابق ہوتا ہے عمل پر پس خیال کی نفی سے عمل کی بدرجۂ اولیٰ نفی ہوجاویگی آگے بھی یہی مضمون دوسرے عنوان سے ہے یعنی) اے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ تاکہ وہ کسوف (ظلمتِ قلب) تجھکو اوس کے سبب پیش نہ آجاوے (اور یہانتک کسوفِ آفتاب کا سبب اوسکی کجی تبلائی تھی جوکہ اوسکی علتِ فلسفیہ کی ایک تقریر بطور حسن التعلیل کے تھی آگے اس کسوف کا سبب مکلفین کی کجی کو تبلاتے ہین جوکہ موافق حدیث کے اوسکی ایک حکمت شرعیہ ہے اور اوسمین ایک تفصیل بطور ایک نکتہ کے فرماتے ہین پس فرماتے ہین کہ) جب (مکلفین کا) گناہ کم ہوتا ہے تو نصف آفتاب کو منکسف دیکھتے ہو اور نصف با نور و شعاع (رہتا ہے گویا بدلالتِ حال حق تعالیٰ مکلف کو خطاب فرماتا ہے) کہ مین بقدرِ جرم کے تجھکو پکڑتا ہون (چونکہ گناہ کم تھا اس لیے کسوف بھی کم ہوا) یہی اندازہ ہے عطا مین اور سزا مین (یعنی اعمالِ حسنہ پر عطا اور اعمالِ قبیحہ پر سزا اور چونکہ یہ اندازہ علمِ کامل پر موقوف ہے اس لیے آگے اوسکا اثبات ہے کہ) خواہ (عمل) نیک ہو خواہ بد ہو (اور خواہ) علانیہ (ہو) اور (خواہ) پوشیدہ (ہو) ہم تمام اشیا پر سمیع و بصیر ہین (اس لیے ہر عمل پر مناسب جزا دیتے ہین اس لیے زیادہ گناہ پر پورا کسوف ہوتا ہے اور کم گناہ پر کم کسوف۔ یہ حکمت کسوف و خسوف کی تو حدیث مین آئی ہے لقولہ علیہ السلام ولکن یخوف اللّٰہ بہا عبادہ آور یہی جواب ہے تعارض علت فلسفیہ کا کہ وہ علت ہے اور یہ حکمت باقی یہ تفصیل جیسا مولانا نے فرمائی ہے کہ گناہ کی مقدار پر کسوف کی مقدار ہوتی ہے منصوص نہین دیکھی لیکن اوس حدیث سے کسیقدر چسپان معلوم ہوتی ہے گو حکمت مین یہ تفصیل ضرور نہین جیسی علت مین ضروری ہے کہ بقدر محاذاۃ کسوف کی مقدار ہوگی لیکن نفس مقصود اس تفصیل پر موقوف نہین نفس حکمت سے بھی حاصل ہے تقریر اوسکی یہ ہوگی کہ جب تمہارے گناہ سے آفتاب کو کسوف لگ گیا تو خود تمکو کسوف لگ جانا گناہ سے کچھ بھی بعید نہین پس اس بناپر سہ چون گنہ کمتر بود الخ مین ترقی ہے گی استدلال بالا پر کیونکہ اوپر کسوفِ آفتاب مقیس علیہ تھا کسوفِ مکلف کا اور اس مین کسوفِ آفتاب خود دلیل ہوگئی گناہِ مکلف کے مستلزم کسوف مکلف ہونے کی آگے رجوع ہے قصۂ بلال کی طرف)

زین گذر کن اے پدر نوروز شد	خلق از اخلاق خوش فیروز شد
اِس سے تجاوز کر اے پدر عید ہوگئی	مخلوق اخلاقِ خوش سے کامیاب ہوگئی
باز آمد آبِ جان در جوے ما	باز آمد شاہِ ما در کوے ما
روح کا آب ہماری نہر مین پھر آگیا	ہمارا بادشاہ پھر ہمارے محلہ مین آگیا

می خرامد بخت و دامن می کشد
نصیب نازکرتا ہے اور دامن کھینچتا ہے

نوبتِ توبہ شکستن می رسد
نوبت توبہ شکنی کی آرہی ہے

توبہ را بارِ دگر سیلاب بُرد
توبہ کو دوبارہ سیلاب نے بہاویا

فرصت آمد پاسبان را خواب بُرد
فرصت آئی۔ پاسبان کو نیند نے مغلوب کردیا

ہر خمارِی مست گشت و بادہ خَورد
ہرایک خماروالا مست ہوگیا اور اُس نے شراب پی لی

رخت را امشب گرو خواہیم کرد
ہم رخت کو آج کی رات گرد کردین گے

زان شرابِ لعل و لعلِ جانفزا
اُس شرابِ لعل اور لعلِ جانفزا سے

لعل اندر لعل اندر لعلِ ما
ہمارا وجود لعل در لعل در لعل ہوگیا

باز خرّم گشت و مجلس دلفروز
پھر خرّم ہوگیا اور مجلس دلفروز ہوگئی

خیز دفعِ چشمِ بد اسپند سوز
اُوٹھ نظرِ بد کے دفع کیواسطے سپند جلاوے

نعرۂ مستانہ خوش می آیدم
مجکو نعرۂ مستانہ خوش معلوم ہوتا ہے

تا ابد جانان چنین می بایدم
اے جانان مجکو ابد تک ایساہی مطلوب ہی

تُک ہلالؓ بابلالؓ یار شد
تُو اب تو ہلالؓ بھی بلالؓ کے ساتھ شریک ہوگئے

زخمِ خار اُو را گل و گلزار شد
زخمِ خار بلالؓ کے لیے گُل و گلزار ہوگیا

گر ز زخمِ خار تن غربال شد
اگر زخمِ خار سے تن غربال بھی ہوگیا

جان و جسمم گلشنِ اقبال شد
تو کیا ہے میری رُوح اور جسم گلشنِ اقبال ہوگیا

تن بہ پیشِ زخمِ خارِ آن جہود
تن تو اُس جہودی کے زخمِ خار کے سامنے ہے

جانِ من مست و خرابِ آن وَدُود
میری رُوح مست اور عاشق اُس ودود کی ہے

بوے جانے سوے جانم می رسد	بوے یارِ مہربانم می رسد
ایک رُوح کی خوشبو میری روح کیطرف آرہی ہے	محبوبِ مہربان کی خوشبو مجکو پہونچ رہی ہے

(رجوع ہے قصۂ بلالؓ کے ان اشعار بالاکے مضمون کی طرف ٭ باز بندش داد یاز او توبہ کرد ٭ عشق آمد توبہ اورا نجورد ٭ توبہ کردن زین نمط بسیار شد ٭ عاقبت از توبہ او بیزار شد ٭ جسکا حاصل یہ تھا کہ غلبۂ عشق وتجلی محبوب سے عزم کتمانِ دیان جسکو تو بعنوان اظہار الایمان سے تعبیر کیا گیا ہے فسخ ہوجاتا ہے پس اُسی مضمون کو فرماتے ہین کہ) اس (مضمون) کو (جوکہ بمناسبت تصرف عشق کے تصرفات قضا کے متعلق ہے اوس کے تفریعات کے درمیان قصہ کے آگیا تھا) تجاوز کر اے پدر (کیونکہ غلبۂ عشق وتجلی سے عشاق کی پھر) عید ہوگئی (چنانچہ آگے یہی وجہ تبلاتے ہین کہ) مخلوق (محبوب کی) اخلاق خوش سے (کہ وہ اخلاق خوش توجہ وعنایت بحال عُشاق ہے) کامیاب ہوگئی (اور یہان خلق گو مفہومًا عام ہے مگر بدلیل خارجی مصداقًا خاص ہی یعنی بالقوہ تو عنایت محبوب کی سب ہی پر ہے اور ادوھر سے کسی سے انکار نہین اس اعتبار سے مفہوم خلق اور یہ حکم عام ہے لیکن بالفعل اُن ہی کے ساتھ خاص ہی جو خود بھی اوس کے طالب ہین اور وہ عشاق ہین پس اس مقتضی خارجی کے اعتبار سے مصداق خلق اور یہ حکم خاص ہے چنانچہ اگلے شعر. در جُوے ما ودر کوے ما مین اس تخصیص کی تصریح ہے اور نکتہ تعبیر باللفظ العام مین اس امر کے تبلانے کو کہ سکتے ہین کہ اودھر سے کسی سے دریغ نہین اگر کوئی خود نہ لے تو اَنُلْزِمُکُمُوهَا وَاَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ اور بعض نسخون مین اخلاق کی جگہ خلّاق ہے یعنی خلّاق کی تجلی سے خلق کامیاب ہوگئی اور لفظ خلق مین یہی تحقیق رہیگی مگر مجھکو ذوقِ لسانی سے یہ نسخہ بعید معلوم ہوا اگرچہ معنےٰ بہت سہل ہی اور نوروز سے مراد عید اس لیے لی کہ اہلِ فارس سال کے اول روز مین کہ پہلی تاریخ ہوتی ہی ماہ فروردین کی اور زمانہ ہوتا ہے بُرج حمل کے اول نقطہ مین آفتاب کے پہونچنے کا جشن اور عید کرتے تھے پس مطلب شعر کا یہ ہوا کہ پھر عشق وتجلی کا غلبہ ہوگیا جو کہ عیدِ عشاق ہے اس لیے اس مضمون استغفار ادی کو چھوڑ کر اوسی عشق وتجلی کا بیان کرو آگے اسی کے تحقق اور اوس کے آثار واحکام کو بیان کرتے ہین کہ) روح کا آب (حیات) ہماری (یعنی عشاق کی) نہر (ہستی) مین پھر آگیا (مراد روح کے آب حیات سے غلبۂ عشق ہی کہ ٭ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق ٭ اور) ہمارا بادشاہ (یعنی محبوب) پھر ہمارے محلہ مین آگیا (مراد اس سے تجلی فرمانا ہے محبوب کا قلب پر کہ مراد کُوے سے قلب ہی پس مجموعہ مصراعین مین مجموعۂ عشق وتجلی مذکور ہوا اور ہمارا) نصیب (اس تجلی وعشق کے حصول پر) ناز کرتا ہے اور (فرط ناز سے دامن کھینچتا (ہوا چلتا) ہے (اور اس عشق وتجلی کے غلبہ اور بخت یعنی صاحب بخت یعنی قلب کے شوق اور جوش سے) نوبت توبہ شکنی کی آرہی ہے (اور توبہ کی تفسیر عزم کتمان کے ساتھ ابھی گذرچکی ہے اور اس) توبہ کو دوبارہ سیلاب (عشق) نے بہا دیا (اور اس کی ایسی مثال ہوگئی جیسی مثلًا کسی پاسبان کو ذرا بے فکری اور فرصت ہوگئی ہو اور اس سے اوس پر نیند غالب ہوگئی ہو اور یہی حاصل ہے اس مصرعۂ آئندہ کا کہ) فرصت آئی (اور) پاسبان کو نیند نے مغلوب کردیا (اور بعض نسخون مین مصرعۂ ثانیہ

اس طرح ہے ”آسیا و سنگہا را آب برد“ اور توجیہ اسکی ظاہر ہے اور غالبًا یہ نسخہ الطف ہے حاصل سب تشبیہات کلیہ ہے کہ جسطرح سیلاب اور خواب اور آب کو خاص خاص اشیا پر غلبہ ہوجاتا ہے اسیطرح عشق و تجلی کا عاشق پر اور اوسکے عزم پر غلبہ ہوگیا اور اس غلبہ سے) ہر صاحب خمار (جسکی مستی اوترنے کو تھی کیونکہ خمار کے معنی ہین آنچہ بعد زائل شدن نشۂ شراب اعضا شکنی و درد سر پیدا شد کذا فی الغیاث وہ صاحب خمار اس غلبہ سے پھر) مست ہوگیا اور اوس نے (غلبۂ عشق کی) شراب (پھر) پی لی (اور ہم عشاق کو اوس کا ایسا اشتیاق ہوا کہ اوس شراب کی طلب مین) رخت (ہستی) کو آج کی شب گرو کر دینگے (یعنی ہستی کی حفاظت اور پرواہ نہ کرینگے اور عنوان گرو مین ایک خاص لطافت ہے کہ ہستی بالکل زائل نہین ہوتی جسطرح گرو مین ملک زائل نہین ہوتی بلکہ معطل ہوجاتی ہے اور) اوس شراب لعل (یعنی عشق) اور (اوس) لعل جانفزا (لب معشوق یعنی تجلی) سے ہمارا وجود (غایت فنا فی العشق والتجلی المشبہین باللعل سے گویا خود مصداق) لعل در لعل در لعل (کا) ہوگیا (اسطرح سے کہ فنا سے مذکور سے وہ خود لعل ہوگیا پھر اس وجود سے دو لعل کا تعلق ہے ایک عشق کا دوسری تجلی کا پس اس طرح وہ تین لعل کا مجمع ہوگیا حاصل یہ کہ عشق و تجلی سے ہمارا وجود) پھر خرم (و پرجوش) ہوگیا اور (عشاق کی باطنی) مجلس دلفروز ہوگئی۔ (پس یہ مصرعہ اوپر کے شعر سے قطعہ بند ہے ایک توجیہ تو اس کلام کی یہ ہے اور اس مقام پر دو نسخے ہین ”باز خرم گشت و مجلس“ بواو عطف قبل مجلس۔ اور گشت مجلس بدون واو عاطفہ اور یہ توجیہ دونون نسخون پر درست ہوسکتی ہے واو عاطفہ پر تو ظاہر ہے اور بدون واو عاطفہ کے یون کہا جاویگا کہ مجلس دلفروز کے قبل عاطف مقدر ہے اور اوسکے بعد گشت مقدر ہے اور ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ لعل اندر لعل اندر لعل خبر مقدم ہو اور لفظ ما مبتدا موخر ہو یعنی اوس شراب لعل و لعل جانفزا سے ہم لعل اندر لعل اندر لعل ہوگئے اور حاصل اوس کا بھی وہی ہوگا جو توجیہ اول مین مذکور ہوا یعنے فنا فی اللعل ہونے سے ہستی بھی لعل ہوگئی اور اوسکو دو لعل سے تعلق ہونے سے وہ تین لعل کی مجمع ہوگئی۔ اور باز خرم گشت مجلس مین مجلس اسم ہوگا گشت کا اور خرم خبر ہوگی گشت کی اور دلفروز یا تو صفت ہوگی مجلس کی اور ترک اضافت بضرورت شعر ہوگی اور یا اگر دل اور فروز کسی نسخہ مین علیحدہ علیحدہ لکھا ہو تو فروز امر ہوگا اور دل اوسکا مفعول ہے اور یہ توجیہ ثانی نسخۂ عدم واو عاطفہ پر ہوسکتی ہے یہ تو لفظی توجیہ ہوگی اور معنوی توجیہ باز خرم گشت کی وہی ہے جو حاصل ہے ”باز آمد آب جان در کوے ما الخ“ کا یعنی از عشق و تجلی باز مجلس خرم گشت الخ واللہ اعلم اور اس حالت کو نہایت درجہ عزیز رکھنے کی وجہ سے کہتے ہین کہ) اے خدا چشم بد کے دفع کے واسطے سپند جلا دے (یہ عادت عوام کی تھی کنایہ اس سے ہے کہ خدا کرے اسکو نظر نہ لگ جاوے بلکہ ہماری یہ حالت گو بظاہر تعجب آمیز ہے دائم رہے چنانچہ آگے اس کے عزیز ہونے کی زیادہ تصریح ہے کہ) مجھکو (ایسا ہی) نعرۂ مستانہ خوش معلوم ہوتا ہے اے جانان مجھکو ابد تک ایسا ہی (نعرہ یا ایسا ہی حال) مطلوب ہے (آگے علاوہ محبوبیت فی نفسہا حالت مذکورہ کے ایک خارجی سبب بھی اس حالت کے عزیز ہونے کا بیان فرماتے ہین جس سے مضاعف پسندیدگی ہوگئی وہ یہ کہ) تو اب تو ہلال بھی بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ شریک (عشقبازی) ہوگئے (بلال کا قصہ بیان سے تقریبًا چوالیس شعر اوپر بضمن شرح شعر

سے گر بلا لم کر بالم الخ بقدر ضرورت بیان ہو چکا ہے حاصل مطلب یہ کہ عشاق کا اجتماع بھی ہو گیا اور قاعدہ ہے کہ ہم مذاقون کے اجتماع سے مذاق مین اور قوت ہوتی ہے پس بلال رضی اللہ عنہ کی حالت عشقیہ اس اجتماع سے اور بھی قوی ہو گئی اور یہ قوت زیادہ سبب ہو جاویگی نسخ توبہ کا اور اس قوت سے) زخم خار بلال رضی اللہ عنہ کے لیے گل و گلزار ہو گیا (جب اوس کو گل و گلزار کی طرح لذیذ سمجھنے لگے اور موجب الم ہی نہ سمجھنے لگے تو وہ توبہ کہاں رہیگی آگے بلسان بلال رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ میری اس لذت مین یہ کیفیت ہے کہ) اگر زخم خار سے (بظاہر) تن غربال بھی ہو گیا تو کیا ہے (باطناً تو میری روح اور جسم گلشن اقبال ہو گیا (اور) تن تو اوس جہودی کے زخم خار کے سامنے ہے (مگر) میری روح مست اور عاشق اوس وَدُود کی ہے (یہودی کہنے کی توجیہ سرخی کے قریب مصرعہ در کز جہودان الخ کی شرح مین گذری ہے اور) ایک روح (حقیقی) کی خوشبو میری روح کی طرف آرہی ہے (آگے تفسیر ہے بوے جان کی یعنی اوس) محبوب مہربان کی خوشبو مجھکو پہونچ رہی ہے (محبوب کو روح تشبیہاً کہا کہ اوسکا تعلق سرمایۂ حیات حقیقی ہے جسطرح روح کا تعلق سرمایۂ حیات متعارف ہے اور حق تعالیٰ کا اسم محیی بھی اس تشبیہ کی تائید کرتا ہے آگے رجوع ہے قصہ بلال رضی اللہ عنہ اور اوس کے مشورۂ استخلاص کی حکایت کی طرف ایک عجیب و لطیف تمہید کے ساتھ)

باز گفتن صدیق صورتِ حالِ بلال رضی اللہ عنہ را نزدِ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم و مشورت کردن در خریدنِ او

از سوئے معراج آمد مصطفیٰ	بر بلالش حبذا آن حبذا
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے آگئے	آپ کے بلال پر مرحبا ہو وہ مرحبا

(یہ تمہید ہے قصۂ آیندہ کی اور معراج سے مراد عروج مصطلح صوفیہ ہے یعنی توجہ بحض حق و عدم التفات اصلاً بخلق جس کا مقابل نزول یعنی توجہ الی الخلق ہے لیکن لالخلق کما للعوام بل للحق لاصلاحہم و ارشادہم و مصلحتہم کما للانبیاء و ورثتہم تقریر تمہید کی یہ ہوئی کہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے حال کی اطلاع حضرت صدیق کے واسطہ سے ہوتی ہے اور حضور اب اونکی طرف توجہ فرماتے ہین تاکہ اون کو اس مخمصہ سے نکالکر اپنی صحبت مین رکھکر اونکی تکمیل فرمادین چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فطری شان توجہ خالص بحق ہے پس جب خلق کی طرف توجہ فرماوینگے تو وہ توجہ اصطلاحاً نزول بعد العروج ہوگا پس اسی بنا پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی طرف جو توجہ فرمائی تو اوس توجہ فرمانے کو اس طرح تعبیر کیا جاوے گا کہ مصطفیٰ (گویا) معراج (اصطلاحی) سے (بغرض نزول اصطلاحی عالم ناسوت مین) آگئے

(آگے بلال کی تحسین بطور مبارکباد کے ہے کہ اس دولت توجہ نبوی ؐ سے) آپ کے بلال پر مرحبا ہو (اور مرحبا بھی کیسی) وہ مرحبا رجواس موقع کے لائق ہو یعنی بڑی مرحبا پس آن اسم اشارہ بعید تفخیم شان کے لیے ہے کما فی قولہ تعالے ذٰلک الکتاب لاریب فیہ اور ایک توجیہ اور ہوسکتی ہے کہ آن مرحبا کا مشار الیہ بلال رض کو کہا جاوے یعنی اون پر مرحبا کیسی وہ خود سراپا مرحبا ہوگئے کہ حضور اون کے حال پر متوجہ ہین پس اس مین سابق سے ترقی و مبالغہ ہوگا **ف** اور اس شعر کے حل مین محشین نے وہ وہ بعید اور رکیک تاویلین کی ہین کہ ذرہ برابر ذوق قبول نہین کرتا اور بُعد بر بُعد اس سے بڑھ گیا کہ بعض نسخون مین اس شعر کو سرخی سے پہلے لکھدیا پھر سابق کے مضمون سے اسکو جوڑنا پڑا اور ممکن نہوا بندہ نے اس کو ذوقًا لاحق کے مضمون سے مرتبط سمجھکر یہ توجیہ مذکور سمجھی اور چونکہ سب سے اقرب اور بالکل جدید تھی اس لیے اوپر ختم مضمون پر اسکو مین نے تمہید عجیب لطیف کہا واللہ اعلم آگے تمہید کے بعد تتمۂ ہے۔

چونکہ صدیق از بلال رض دم درست
جبکہ صدیق رض نے بلال رض سے جو کہ صادق القول تھے

این شنید از توبۂ او دست شست
یہ سُنا اُنکی توبہ سے ہاتھ دُھو لیا

بعد ازان صدیق رض نزد مصطفےٰ
اسکے بعد صدیق رض نے مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے روبرو

گفت حالِ آن بلالِ رض باصفا
اُس بلال رض باصفا کا حال کہا

کان فلک پیمائے میمون فال چیست
کہ وہ آسمان کا قطع کرنیوالا مبارک فال جو کہ مستعد ہے

این زمان از عشق اندر دام تست
اِسوقت آپ کے عشق اور دام مین مبتلا ہے

بازِ سلطان ست زان چغدان بہ بنج
بازِ شاہی اُن چغد دن سے تکلیف مین ہے

در حدث مدفون شدست آن زفت گنج
نجاست مین مدفون ہو رہا ہے وہ گنج معمور

چغدہا بر باز استم می کنند
چغد باز پر ظلم کر رہے ہین

پرّ و بالش بے گناہے می کنند
اُسکے بال و پر بدون کسی گناہ کے اکھاڑتے ہین

جُرم او اینست کو باز ست و بس
اُسکا جرم یہی ہے کہ وہ باز ہے اور بس

غیر خوبی جرم یوسف چیست پس
بجز حسن کے یوسف علیہ السلام کا غیر کیا جرم ہے

چغد را ویرانہ باشد زاد و بود
چغد کا مولد و مسکن تو ویرانہ ہے
ہست شان بر بازان خشم و جحود
اُنکو باز پر اس سبب سے غصہ اور انکا رہے

کہ چرا می یاد آری تو ازان
کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اُس
لالہ زار و جویبار و گلستان
لالہ زار اور جوئبار اور گلستان کو

یا چرا یادت بود از آن دیار
یا کس وجہ سے تجھکو اُس دیار کی یاد آتی ہے
یا ز قصر و ساعدِ آن شہریار
یا قصر اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیون آتی ہے

در دہِ چغدان فضولی می کنی
تو چغدون کی بستی مین فضول حرکت کیون کرتا ہے
فتنہ و تشویش در می افگنی
تو فتنہ اور تشویش ڈال رہا ہے

مسکنِ ما را کہ شد رشکِ اثیر
ہمارے مسکن کو جو کہ رشکِ فلک ہے
تو خرابہ دانی و خوانی حقیر
تو ویرانہ سمجھتا ہے اور حقیر کہتا ہے

شید آوردی کہ تا چغدانِ ما
تو نے اِس لیے مکر پھیلایا تا کہ ہمارے چغد
مر ترا سازند شاہ و پیشوا
تجھکو بادشاہ اور مقتدا بنا لین

وہم و سودائے در ایشان می تنی
تو اُن مین وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے
نام این فردوس ویران میکنی
اِس فردوس کا نام ویرانہ رکھتا ہے

بر سرت چندان زنیم اے بدصفات
اے بدصفات ہم تیرے سر پہ اسقدر ماریں گے
تا بگوئی ترکِ شید و ترّہات
کہ تو اس مکر اور بیہودہ دعوون کو چھوڑ دیگا

پیشِ مشرق چارمیخش می کنند
آفتاب کے سامنے اُنکو عقوبت کرتے ہین
تن برہنہ شاخِ خارش می زنند
تن برہنہ کرکے اُنکو شاخِ خار سے مارتے ہین

از تنش صد جاے خون بر می جہد | او احد می گوید و سر می نہد
اُن کے بدن سے صد ہا جگہ خون چھلکتا ہے | وہ احد کہتے ہین اور سر رکھتے ہین

پند ہا دادم کہ پنہان دار دین | سر بپوشان از جہودان لعین
مین نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو | راز کو ملعون یہودیون سے پوشیدہ رکھو

عاشق ست او را قیامت آمدہ است | تا در توبہ برو بستہ شدہ است
وہ عاشق ہین اُنکے لیے قیامت کی آمد ہے | جس سے توبہ کا دروازہ اُن پر بند ہو گیا ہے

(تمہید مذکور فی شرح البیت السابق کے بعد رجوع ہے قصّہ کی طرف یعنی) جب صدّیقؓ نے بلالؓ سے جو کہ صادق القول (و دائم فی الدعوی و آخذ بالعزیمت) تھے یہ (بار بار اونکا اَحَد اَحَد کہنا جو کہ شروع قصّہ کے ان ابیات مین مذکور ہوا ہی سہ روز دیگر از پگہ الی قولہ توبہ کردن زین نمط لخ) سُنا اونکی توبہ (بالمعنی اللغوی یعنی عزم اخفاء ایمان) سے ہاتھ دھولیا (یعنے ناامید ہوگئے اور سمجھ گئے کہ یہ رخصت پر عمل نکرینگے) اس کے بعد صدیقؓ نے مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے روبرو آ کر بلالؓ باصفا کا (یہ سب) حال کہا کہ وہ آسمان (ہمت) کا قطع کرنیوالا مبارک فال جو کہ (دین مین) مستعد ہی (مراد بلالؓ) اسوقت آپکے عشق اور دوام (محبت) مین مبتلا ہے (اور وہ) باز شاہی اون چغدون سے (یعنی کفار سے) تکلیف مین ہے لا ور اوس مجمع مین اوسکی ایسی مثال ہی کہ گویا) نجاست مین مدفون ہو رہا ہے وہ گنج معمور (فت یعنی پُر و مالا مال نیز آمدہ کمافی الغیاث) اور وہ) چغد (اوس) باز پر ظلم کر رہے ہین (اور) اوس کے بال و پر بدون کسی گناہ کے اوکھاڑتے ہین - اوس کا جرم (صرف) یہی ہے کہ وہ باز ہے اور بس (کقولہ تعالی وما نقموا منہم الا ان یؤمنوا باللہ الآیۃ اور) بجز حسن کے یوسف علیہ السلام کا پھر کیا جرم ہے (یعنی یہی حُسنِ صورت و سیرت حسدِ اخوان کا سبب ہو گیا تھا اس طرح سے کہ اس سے وہ باپ کے نزدیک آحَبّ ہو گئے اور احب ہونا سبب ہوا حسد کا بس بقاعدہ تسبب السبب تسبب وہ حسن سبب ہو گیا حسد کا اور اوس باز پر چغدون کو غصہ اس لیے آتا ہی کہ) چغد کا مولد و مسکن تو ویرانہ ہے - اونکو باز پر اس سبب سے غصہ آتا ہی کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اوس لالہ زار اور جو بیار اور گلستان کو - یا کسوجہ سے تجھکو اوس دیار کی یاد آتی ہی - یا قصر اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیون آتی ہی (اور چغد اوس باز سے کہتے ہین کہ) تو چغدون کی بستی مین فضول حرکت کیون کرتا ہے (مراد اس فضول حرکت سے وہی لالہ و جوے و گل و قصر و ساعد شہریار کا تذکرہ اور اس تذکرہ سے) تو فتنہ اور تشویش (ہمارے مجمع مین) ڈال رہا ہے اور تو ہمارے مسکن کو جو کہ (نہایت رونق سے بزعم ایشان) رشک فلک ہی (کذا فی الغیاث احد معانیہ) تو ویرانہ سمجھتا ہے اور (اوسکو) حقیر کہتا ہے - تو اس لیے مکر لاتا ہے تا کہ ہمارے چغد تجھکو بادشاہ اور مقتدا بنالین (کقول فرعون لموسی وہارون علیہما السلام وتکون لکما الکبریاء فی الارض الآیۃ) تو اون

(پھندون) مین وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے (کذا فی الغیاث احد معانیہ اور) اس فردوس کا تام ویرانہ رکھتا ہی (یہی سب حال ہی دنیا پرستون کا انبیار و اولیائے کے ساتھ جو کہ ذم دنیا اور ترغیبِ آخرت مین مشغول ہین وہ انکے تحقیقات کو اوہامِ فاسدہ اور اونکے معجزات یا کرامات کو یا اونکی تدابیر خیر خواہی کو مکر و فریب تبلاتے ہین اور اونپر شبہہ حُبِّ ریاست کا کرتے ہین) ہم تیرے سر پر ایسے بدصفات اسقدر ماریںگے کہ تو اس مکر اور بیہودہ دعوون کو چھوڑ دیگا (یہ سب مقولہ جُہودون کا ہے بلال کے خطاب مین اور مقصود اس سے بزبانِ حضرت صدّیق یہ ہے کہ اون کفّار کے خطاب بلالؓ مین یہ تو اقوال ہین اور آگے جو مذکور ہے وہ افعال ہین کہ) آفتاب کے سامنے (یعنی دھوپ مین) اونکو عقوبت کرتے ہین (اور) تن برہنہ کرکے اونکو شاخ خار سے مارتے ہین (حتی کہ) اونکے بدن سی صدہا جگہ خون چھلکتا ہے (مگر) وہ آحد (آحد) کہتے ہین اور (ان سب تکالیف پر) سرِ تسلیم رکھتے ہین۔ مین نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو (اور اِس) راز کو (ان ملعون یہودیون سے پوشیدہ رکھو (مگر وہ نہین مانتے کیونکہ) وہ عاشق ہین (اور یہ دین) اونکے لیے (گویا) قیامت کی آمد ہے جس سے توبہ کا دروازہ اونپر (گویا) بند ہو گیا ہے۔ (یعنی جیسے قُربِ قیامت مین بابِ توبہ بند ہو جاویگا اسی طرح دین کی محبت نے اونپر توبہ بمعنی عزم کتمان کو بند کر دیا ہے وجہ تشبیہ صرف یہی ہے گو دونون مین یہ تفاوت ہے کہ قُربِ قیامت مین یہ غلق بابِ عقوبت و بُعد عن القبول ہے اور یہ غلق رحمت و عین قُرب و قبول ہے اور اوس محشی نے غلطی کی جس نے کتمانِ دین کو قیامت سے تشبیہ دی اِس لیے کہ اگر قیامت سے یہ مراد ہوتی تو قیامت کی آمد کا حکم اوسوقت صحیح ہوتا جب کتمان متحقق ہوتا اور وہ سبب ہوتا فسخ توبہ کا یہان تو سبب توبہ کا غلبہ ہے حُبِّ دین کا آگے مولانا کا ارشاد مع تحقیق و دلیل آوے گا کہ یہ توبہ مذکورہ عشق کے ساتھ مجتمع نہین ہو سکتی) ف چار میخ نوعے از تعذیب کہ مجرم را بہ چہار میخ دست و پا بستند تد از برہان کذا فی الغیاث

عاشقی و توبہ یا امکانِ صبر	**این محالے باشد اے جان بس سطبر**
عاشقی اور توبہ یا اِمکان صبر کا	اے جان یہ تو محالِ عظیم ہے
توبہ کرم و عشق ہمچون اژدہا	**توبہ وصفِ خَلق و آن وصفِ خدا**
توبہ کرم ہے اور عشق اژدہا ہے	توبہ مخلوق کا وصف ہی اور وہ عشق وصف حق تعالیٰ کا ہی
عشق ز اوصافِ خدائے بے نیاز	**عاشقی بر غیرِ او باشد مجاز**
عشق اوصاف خدائے بے نیاز سے ہے	اُس کے غیر پر عاشقی مجازی ہو گی

زانکہ آن مس زر اندود آمدست
اس سبب سے کہ وہ غیر مس زر اندود ہے
ظاہرش نور اندرون دود آمدست
ظاہر اسکا منور۔ اور باطن دخان ہے

چون شود نور و شود پیدا دخان
جب نور جاتا رہتا ہے اور دخان ظاہر ہوجاتا ہے
بفسرد عشقِ مجازی آن زمان
اسوقت عشقِ مجازی افسردہ ہوجاتا ہے

چون شود پیدا دخانِ غم فزا
جب دخانِ غم فزا ظاہر ہو جاتا ہے
بفسرد عشق ماند بے ہوا
تو وہ افسردہ ہوجاتا ہے۔ نہ عشق رہتا ہے۔ نہ خواہش رہتی ہے

وارود آن حسن سوے اصلِ خود
وہ حسن اپنی اصل کیطرف چلا جاتا ہے
جسم ماند گندہ و رسوا و بد
جسم گندہ۔ اور رسوا۔ اور بد رہ جاتا ہے

نورِ مہ راجع شود ہم سوے ماہ
نورِ ماہ۔ ماہ ہی کیطرف واپس ہوجاتا ہے
وارود عکسش ز دیوارِ سیاہ
اسکا عکس دیوارِ سیاہ سے چلا جاتا ہے

نے دران نورے بود نے زندگی
اسمین نہ نور رہتا ہے نہ حیات
نے جمالش ماند نے فرخندگی
نہ اس مین جمال رہتا ہے اور نہ خوبی

پس بماند آب و گل بے آن نگار
پس آب و گل رہ جاتا ہے بدون اس محبوب کے
گردد آن دیوار بے مہ دیو وار
وہ دیوار بدون ماہ کے دیو کیطرح ہوجاتی ہے

قلب را کہ زر ز روے او بجست
کھوٹے سونے کی سطح ظاہری سے سونا اڑ گیا
باز گشت آن زر بکانِ خود نشست
وہ سونا لوٹ گیا اپنی اصل مین جا بیٹھا

پس مس رسوا بماند دود وش
پس تانبا رسوا رہ جاتا ہے دخان کی طرح
رو سیہ تر زو بماند عاشقش
اس سے زیادہ سیاہ رو اسکا عاشق رہ جاتا ہے

عشقِ بینایان بود بر کانِ زر

اہل بصیرت کا عشق کانِ زر پر ہوتا ہے

ہر زمانے لاجرم شد بیشتر

لامحالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے

زانکہ کان را در زری نبود شریک

کیونکہ کانِ زر کا زر ہونیکی صفت مین کوئی شریک نہین ہوتا

مرحبا اے کانِ زر لا شک فیک

مرحبا اے کانِ زر تجھ مین کوئی شک نہین

ہر کہ قلبے را کند ابنازِ کان

جو شخص زرِ قلب کو شریک معدن کا کریگا

وارود زر تا بکان از لامکان

سونا بے موقع جگہ سے معدن کیطرف چلا جاویگا

عاشق و معشوق مردہ ز اضطراب

عاشق اور معشوق اضطراب سے مر گئے

ماندہ ماہی۔ رفتہ زان گرداب آب

مچھلی تو رہ گئی۔ اُس گرداب سے پانی جاتا رہا

عشقِ ربّانیست خورشیدِ کمال

عشقِ ربّانی خورشیدِ کمال ہے

امر نورِ اوست خلقان چون ظلال

عالمِ امر حق تعالی کا نور ہے۔ عالمِ خلق مثل ظل کے ہے

در ربط ما سبق سے اوپر یعنی شرح اشعار بالا کے اخیر مین گذر چکا یعنے توبہ بالمعنی المذکور کا عدم اجتماع غلبۂ عشق کے ساتھ مع اوسکی تحقیق لِم کے ذکر فرماتے ہین اور ان اشعار کا حل موقوف ہے چند مقدمات پر مقدمۂ اول توبہ سے مراد توبۂ متعارفہ نہین کہ منجملۂ اعمالِ مقصودہ اور کمالاتِ مطلوبہ کے ہے بلکہ مراد کتمانِ ایمان ہے کما مرّ مرارًا جو کہ شرعًا فی نفسہٖ مقصود و مطلوب نہین بلکہ رخصت بعارض ضعف مکلف ہے کما ہو ظاہر مقدمۂ دوم کمالات بجمیعہا بالذات صفات واجب تعالی کے ہین اور ممکن مین جو صفاتِ کمال پائی جاتی ہین وہ بواسطۂ واجب کے ہین اور گو ظاہر نصوص سے اس واسطہ کا واسطہ فی الاثبات ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بعض اہل کشف کے کلام سے واسطہ فی العروض یا واسطہ فی الثبوت ہونا معلوم ہوتا ہے اور دونون مین کچھ اشکالات بھی ہین اور اوسکے کچھ جواب بھی ہین اور یہ سب بحث شرح دفترِ اوّل مین بذیل اشعار سرخی بیان آنکہ اختلاف درصورتِ روش ست نہ درحقیقتِ راہ بعد قصّہ ترتیب بارہ طومار کے گذر چکی ہے البتہ واسطہ فی الثبوت مین جو دوسری خرابی کے عنوان سے ایک اشکال وہان لازم کیا ہے اوسکا جواب وہان ذکر نہین کیا گیا اسوقت خیال مین آیا ہے اوسکو مع اعادۂ اشکال کے ذکر کرتا ہون وہ اشکال یہ ہے کہ واسطہ فی الثبوت مین واسطہ مین پایا جانا علت ہوتا ہے اور ذی واسطہ مین پایا جانا معلول ہوتا ہے اور علت سے تخلف معلول کا محال ہے اور صفات واجب تعالی کے قدیم ہین پس اگر وہ علت

صفات خلق کی ہونگی تو صفات خلق کا اور صفات کے ساتھ موصوف یعنی خلق کا قدیم ہونا لازم آویگا اور یہ عقلاً و نقلاً محال ہے اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ علیت و معلولیت مذکورہ علی الاطلاق نہین ہوتی بلکہ مقید ہی تحقق موصوف یعنی ذی واسطہ و تحقق صفت و تحقق اتصاف کے ساتھ جیسا کہ حرکت ید واسطہ ہے حرکت خاصہ مفتاح کی مگر اوسیوقت کہ مفتاح اور حرکت اور تحرک سب متحقق ہون اور اس کے قبل اگرچہ ید متحرک ہو مگر اوس پر ترتب حرکت مفتاح کا لازم نہین پس اسی طرح یہان کہا جاویگا کہ جب مخلوق مین یہ صفت کمال کی پائی جاوے اوسوقت معلول ہو وجود ہذا الکمال فی الواجب سے اور اس کے قبل گو واجب مین وہ کمال ہو مگر اس کمال فی الحادث کا ترتب اوس پر لازم نہین حاصل یہ کہ صرف صفت علت نہین بلکہ مجموعۂ صفت و تعلق مشیت بایجاد صفۃ الحادث فیہ پس اس صورت مین قدم کمال واجب سے قدم کمال حادث کا لازم نہ آیا پس اس بنا پر اس مقام پر اس کے قائل ہوکر اسکو مقدمہ دوم بنایا جاویگا کہ صفات کمال کے ساتھ ممکن کے متصف ہونے مین واجب تعالی واسطہ فی الثبوت ہین اور ظاہر ہی کہ واسطہ فی الثبوت مین واسطہ و ذی واسطہ مین صفت متغایر ہوتی ہین ایک کامل دوسری غیر کامل اس لیے یہ اشکال لازم نہین کہ عین صفت واجب کی ممکن مین پائی گئی اور چونکہ اس طرح کا واسطہ ہونا مخصوص ہی صفت کمال کے ساتھ اور صفات نقصان حادث مین صرف واسطہ فی الاثبات کے قائل ہونگے اور ضروری ہی کہ اس مقدمہ کے حل کیلیے وہ مقام مذکورہ دفتر اول مین ملاحظہ کرلیا جاوے اس لیے یہ اشکال بھی لازم نہ آیا کہ واجب تعالی مین صفات نقص موجودہ فی الحادث کا تحقق لازم آویگا

مقدمۂ سوم عشق و محبت صفات کمال سی ہے چنانچہ نسبت حب کی طرف اسکی بین دلیل ہی اور توبہ بالمعنے المذکور یعنے کتمان ایمان صفات نقصان سی ہے چنانچہ ضعف و عجز اس کے جواز کا منشا ہونا اسکی ظاہر دلیل ہی۔

مقدمۂ چہارم کسی چیز کی قوت کبھی باعتبار اوس کی ذات کی ہوتی ہے اور کبھی باعتبار اوس کے متعلق کے اور دونون اعتبار سے مثلاً گندھک مین آگ لگ جاوے تو اس آگ کی قوت اس لیے بھی ہی کہ وہ فی نفسہ ایک تیز چیز ہے اور اس لیے بھی ہی کہ گندھک کو لگ رہی ہے یا کسی کو کسی سے شدید محبت اس لیے بھی ہے کہ اس شخص مین مادہ محبت کا مفرط ہی اور اس لیے بھی ہی کہ جس سے محبت ہی وہ حسین بیحد ہی۔ **مقدمۂ پنجم**۔ قابل اول صفات کمال کی روح ہے اور قابل اول صفات نقصان کا جسم اور مادۂ ظلمانیہ ہے اب ان مقدمات پنجگانہ کے بعد اشعار کا حل عرض کرتا ہون مولانا فرماتے ہین کہ) عاشقی اور توبہ یا (اس توبہ کو بلفظ دیگر اس طرح تعبیر کروکہ) امکان صبر (اور دونون عنوان کا متحد المعنی ہونا ظاہر ہے کیونکہ کتمان ایمان یعنی توبہ کا حاصل وہی قدرت علی الضبط یعنی امکان صبر ہی غرض یہ کہ عشق کا اسکے ساتھ جمع ہونا) یہ محال عظیم ہے اے جان (کیونکہ) توبہ (کی مثال تو) کرم (کی سی) ہے اور عشق (کی مثال) اژدہا (کی سی) ہے (اور اژدہا سب کرمون کو نگل جاتا ہی اور لم اوسکی یہ ہے کہ یہ) توبہ (بوجہ اس کے کہ صفت نقصان کی ہی کما مر فی المقدمۃ الاولی وفی المقدمۃ الثالثۃ) خلق کا وصف ہی اور وہ عشق (بوجہ اس کے کہ صفت کمال کی ہی کما مر آنفاً فی المقدمۃ الثالثۃ) وصف حق تعالی کا ہی (گو بواسطہ حق تعالی کے مخلوق مین بھی پایا جاوے کما مر فی المقدمۃ الثانیۃ والثالثۃ پس جب) عشق اوصاف خدا سے بے نیاز نسبت ہی اور عشق عبد اوسیکا اثر ہے

اور کامل کا اثر بھی قوی ہوگا پس عشق عبد اسطرح سے بھی قوی ہوا تو اوس کے سامنے توبہ کہ خود اصل ہی سے بوجہ صفت نقصان ہونے کے وصف خلق ہے اور اس لیے وصف حق اور اوس کے اثر کے سامنے ضعیف ہے اس لیے یہ توبہ کیسے قائم رہ سکتی ہے دوسرے یہ عشق عبد اس لیے بھی توبہ سے قوی ہوگا کہ اس کا متعلق ذات حق ہے جس سے کوئی اجمل و احسن نہیں اور اوس کے سامنے سب حسین و جمیل ایسی ہی نسبت رکھتے ہین جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی پس اس تفاوت کے اعتبار سے اوسپر جو عشق ہوگا وہ بھی حقیقی یعنی کامل ہوگا اور) اوس کے غیر پر (جو) عاشقی (ہوگی وہ) مجازی (یعنی ناقص) ہوگی (تو حق تعالی کے ساتھ جو محبت ہوگی اوسمین دو وجہ سے قوت ہوئی باعتبار ذات کے بھی کہ وہ فی نفسہ وصف حق ہے اور باعتبار متعلق کے بھی کہ ذات حق ہے کما مر فی المقدمۃ الرابعۃ تو جسمین ایسی قوت ہو اوس کے سامنے توبہ کیا ٹھہریگی آگے اسکی وجہ بتلاتے ہین کہ اوس کے سامنے دوسرے اہل حسن و جمال بلکہ سب اہل فضل و کمال ایسے ہین جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی جو مدلول ہے مصرعۂ عاشقی بر غیر او باشد مجاز کا پس فرماتے ہین کہ یہ) اس سبب سے (ہے) کہ وہ غیر (جمال و کمال مین مشابہ) مس زر اندود (کے) ہے (کہ) ظاہر اوس کا منور (اور) باطن دخان (اور سیاہی) ہے (یہ تشبیہ اس مین نہین کہ نعوذ باللہ اسیطرح خدا تعالی کی کوئی صفت مخلوق کو لپٹی ہوتی ہے اللہ تعالی کی صفت کا دوسرے محل مین پایا جانا خود محال ہے بلکہ وجہ تشبیہ صرف یہ ہے کہ جیسے اس مس کا حسن عارضی و زائل ہے اور سونیکا حسن جس کا ایسلئے اشعار مین ذکر ہے اصلی اور لازم ذات ہے اسیطرح مخلوق کا کمال و جمال عارض و فانی ہے اور خالق کا جمال و کمال اصلی اور باقی ہے آگے تتمہ ہے مضمون کا یعنی) جب (وہ) نور (وحسن ظاہری) جاتا رہتا ہے اور (وہ) دخان (و ظلمت مادیہ) ظاہر ہو جاتا ہے اوسوقت (وہ) عشق مجازی افسردہ ہو جاتا ہے (اور) جب (وہ) دخان عجز ظاہر ہو جاتا ہے تو وہ (عشق مجازی) افسردہ ہو جاتا ہے نہ عشق رہتا ہے نہ خواہش رہتی ہے (اور) وہ حسن اپنی اصل کی طرف چلا جاتا ہے (اسکا یہ مطلب نہین کہ وہ حسن اس جسم سے اوتر کر خدا تعالی کی ذات مین پہونچگیا دونون امر محال عقلی ہین بلکہ مراد یہ ہے کہ اس حسن جسمی کا جو سبب تھا یعنے روح اور اوس کا سبب ہونا ظاہر ہے وہ اپنی اصل یعنی عالم ارواح کی طرف چلا گیا یعنے روح کا ادھر تعلق نہ رہا خاص اوسی طرف ہو گیا یہ معنی ہین چلے جانیکے بنا علی کون الروح مجردًا او سلم تجردہ پس مصرعۂ ہذا مین حسن سے مراد یا سبب حسن ہے اور یا حسن ہی مراد ہو مگر اوس کا جانا بالذات نہین کیونکہ انتقال اعراض محال ہے بلکہ بواسطہ روح کے ہے اس طرح سے کہ اوس حسن کا جو سبب تھا تلبس بالروح اوس کے زوال سے حسن زائل ہو گیا پس جانے کے معنے انتقال کے نہین بلکہ زوال کے ہین باقی یہ شبہہ کہ اس سے تو روح کا موصوف حقیقی بالحسن ہونا لازم آیا اور مقام ہے اثبات موصوفیۃ حقیقیہ حق تعالی بالحسن کا جواب اس کا یہ ہے کہ روح مظہر ہے صفات حق تعالی کی اور قابل اول ہے صفات کمال کی اور واسطہ ہے درمیان حق تعالی اور عالم اجسام کے پس جسم کو اوس سے اسی اتصاف مین وہی نسبت ہے جیسی اسکو حقتعالی سے اور جسطرح حسن جسم کی اصل روح ہے اسیطرح حسن روح کی اصل یعنی محتاج الیہ حقتعالی ہے پس روح کو جسم کے اعتبار سے حسن وغیرہ کے ساتھ موصوف حقیقی کہنا بعینہ حقتعالی کو روح کے اعتبار سے یعنی و جسم کے اعتبار سے بدرجہ اولی اس حسن کے ساتھ موصوف حقیقی کہنا ہے اور

یہی حکم وارد و آن حُسن سوے اصلِ خود کمالات روح پر بھی صحیح ہے وقت فناے روح کے یا صعق روح کی پس مدعاے مقام بلا غبار ثابت ہوگیا مقدمۂ خامسہ اسی شبہہ کے جواب کے لیے ممہد کیا گیا تھا اور اشعار مقام کے اخیر شعر میں مولانا نے خود اس مقدمہ کی تصریح فرمائی ہے ع امر نور او ست خلقان چون ظلال الخ خلاصہ یہ کہ وہ حسن روح کے ساتھ چلا جاتا ہے اور یہ) جسم گندہ اور رسوا اور بد (ہونیکی حالت مین) رہ جاتا ہے (اسکی ایسی مثال ہے جیسے فرض کرو کہ چاند کی روشنی سے دیوار منور ہوگئی جب چاند غروب ہوگیا تو) نور ماہ ماہ کی طرف (یعنی اوسکے ساتھ) واپس ہوجاتا ہے (اور) اوس کا عکس دیوار سیاہ سے چلا جاتا ہے (کہ) اوس (جسم) مین (بعد مفارقت روح کے) نہ نور رہتا ہے نہ حیات (اور) نہ اوسمین جمال رہتا ہے اور نہ خوبی (رہتی ہے) پس (وہ جسم محض) آب و گل رہ جاتا ہے بدون اوس محبوب (یعنے روح) کے (اسی طرح) وہ دیوار بدون (نور) ماہ کے (بے نور) دیو (سیاہ) کی طرح ہوجاتی ہے (اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے) کھوٹے سونے (یعنی جس تانبے پر سونے کا جھول ہو اوس) کے سطح ظاہری سے سونا اوتر گیا (اور) وہ سونا (یہان سے) اوٹ گیا (اور) اپنی اصل مین جا بیٹھا پس تانبا رسوا رہ جاتا ہے دخان کی طرح (اسکا یہ مطلب نہین کہ وہ جھول اوتر کر اپنی اصل یعنی سونے کے معدن وغیرہ مین چلا گیا گو یہ عقلاً ممکن ہے کیونکہ وہ جھول بھی جسم رقیق ہے اور اوس پر انتقال محال نہین لیکن مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ جسم رقیق خود بھی تو سونا ہے وہ منفصل ہوکر جہان کہین ہوگا وہ خود وصف زری کی اصل ہے پس یہ کہنا صادق ہوگیا کہ یہ مس تو زری کے ساتھ اوس زر رقیق کے سبب موصوف تھا وہ وصف اوس سے منفک ہوکر اپنی اصل کے ساتھ قائم رہا اور یہ تانبا تو رسوا و سیاہ رو ہو ہی جاتا ہے مگر) اس سے زیادہ سیاہ رو اسکا عاشق رہ جاتا ہے (کیونکہ اپنی حماقت پر مطلع ہوکر نادم ہونا طبعی امر ہے اور ایسے موصوف بصفت عارضی پر عاشق ہونا احمقون کا کام ہے اور) اہل بصیرت کا عشق کانِ زر پر ہوتا ہے لامحالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے کیونکہ کان زر کا زر ہونیکی صفت مین کوئی (جسم ملمع) شریک نہین ہوتا (یعنے وہ ملمع موصوف حقیقی نہین اور اس لئے بصیرت سے اوس موصوف حقیقی کا پتہ لگا لیا جس سے وہ وصف منفک نہین ہوتا اس لیے اسکے عشق کو روز بروز ترقی ہوتی ہے آگے جوش مین اوسی موصوف حقیقی کو خطاب کرتے ہین کہ) مرحبا اے کانِ زر تجھ مین (یعنی تیرے موصوف حقیقی ہونے مین) کوئی شک نہین (جیسے اوس ملمع مین اہل بصیرت کو اول ہی شک ہوا تھا پھر تحقیق سے اوس مین نفی کا یقین ہوگیا اسی طرح اہل بصیرت صرف حق تعالی کے ساتھ کہ وہی موصوف حقیقی ہین تعلق رکھتے ہین اور) جو شخص زر قلب کو (یعنے ملمع کو) شریک معدن کا کریگا (معدن سے مراد سونا کہ اصل اور موصوف بالذات ہے وصف زری کا یعنے سونا سمجھیگا تو ندامت اوٹھاویگا جبکہ وہ) سونا بے موقع جگہ سے معدن کی طرف چلا جاویگا (پس لامکان کے یہ معنی ہین اور اوس وقت) عاشق اور معشوق (دونون) اضطراب سے (ایسے ہوجاوینگے جیسے) مرگئے (مطلوب تو اس لیے کہ وہ حسن اوس ملمع سے زائل ہوگیا اوس ملمع کا مرنا یہی ہے اور طالب اس لیے کہ اپنی غلطی پر نادم ہوگا اور متاسف ہوگا خصوص جبکہ تاسف سے کچھ تدارک بھی نہ ہوسکے یہی حالت ہوگی طالب غیر حق کی قال تعالی ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ اور اضطراب کا اثبات مطلوب کے لیے بعض جگہ حقیقۃً ہے جہان اوس نے خود اپنی طرف بمقابلہ حق کے دعوت دی ہو اور کہین مجازاً تشبیہاً یعنی حالتش

درظہور عجز مشابہ آنکس شود کہ از اضطراب مردہ باشد۔ اور ایسی مثال ہوگی جیسے) مچھلی تو رہ گئی (اور) اوس گرداب سے (جسمین مچھلی تھی) پانی جاتا رہا (خواہ خشک ہوگیا یا کسی نے نکال لیا تو اوس مچھلی کا اضطراب سے کیا حال ہوگا اسی طرح وہ غیر حق مثل گرداب کے ہے اور اوس مین جو نور و جمال تھا مثل پانی کے ہے اور اوس کا زوال مثل زوال آب کے ہے اور اوس کا عاشق مثل ماہی کے اور اوسکا قلق مثل اضطراب ماہی کے یہ تو غیر حق کے عشق کا ذکر تھا باقی عشق ربانی (سو وہ) خورشید کمال ہے (یعنے مشابہ خورشید کے ہے جسکا نور کامل ہوتا ہے کبھی زائل نہین ہوتا اسیطرح یہ عشق بوجہ اس کے کہ اوس کا متعلق جمیل حقیقی ہے زائل نہین ہوتا جو کہ دوسرا سبب ہے قوت کا منجملہ دو سببون کے کما مر فی المقدمۃ الرابعۃ پس ان اسباب سے اس عشق کے سامنے وہ ضعیف تو بہ نہین رہتی آگے فرماتے ہین کہ دعوی تو ہم نے کیا حق تعالی کے موصوف حقیقی اور غیر حق کے موصوف مجازی ہونے کا کما قلنا من قبل عاشقی بر غیر او باشد مجاز اور اوس کے بعد جو مضمون لایا گیا اوس سے جسم کا موصوف مجازی اور روح کا موصوف حقیقی ہونا مفہوم ہوتا ہے اور اوسی کی مثالین ذکر کی گئی ہین کما صرح بہ فی قولنا وآرد و آن حُسن سوے اصلِ خود + جسم ماند گندہ و رسوا و بد۔ تو تطابق کی توجیہ یہ ہے کہ) عالم امر (جسمین سے روح ہے وہ) حق تعالی کا نور (یعنے مظہر) ہے (اور) عالم خلق (کہ عالم اجسام ہے اوس کے سامنے) مثل ظل کے ہے (پس ہم نے مظہر کے احکام سے ظاہر کے احکام پر استدلال کر کے مدعا ثابت کیا ہے کما مر تقریرہ مفصلاً فی شرح مصراع وآرد و آن حُسن سوے اصل خود اور وہ مقدمہ خامسہ یہی مصرع امر نور او ست الخ ہے)

توکیل کردن مصطفےٰ ابوبکرؓ را جہت بیع بلالؓ

مصطفےٰ زین قصہ چون گل بر شگفت
مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم اس قصہ سے مثل گل کے شگفتہ ہوئے

رغبت افزون گشت او را ہم بگفت
حضرت صدیق کو کہنے کی اور رغبت بڑھی

مستمع چون یافت ہمچون مصطفےٰ
جب اُنھون نے سامع مصطفےٰ جیسے کو پایا

ہر سر مویش زبانے شد جدا
تو اُنکا ہر سرِ مو ایک مستقل زبان ہو گیا

مصطفےٰ فرمود کاکنون چارہ چیست
مصطفےٰ نے فرمایا کہ اب کیا تدبیر ہے

گفت این بندہ مرا او را مشتری ست
حضرت صدیقؓ نے کہا کہ یہ بندہ اُمکا خریدار ہے

ہر بہا کہ گوید او را می خرم
جسقدر قیمت بھی وہ کہیگا اوسکو خریدونگا

در زیان و حیفِ ظاہر ننگرم
ظاہری زیان اور بے انصافی مین نظر نہ کرونگا

گو اسیر اللہ فی الارض آمد ست | سخرهٔ خشمِ عدو اللہ شد ست
کیونکہ وہ زمین میں اسیرِ الٰہی ہوا ہے | دشمن خدا کے خشم کا گرفتار ہوا ہے

مصطفیٰ فرمود کای اقبال جو | اندرین من می شوم انبازِ تو
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے طالبِ اقبال | اس خرید میں میں تمہارا شریک ہوتا ہوں

تو وکیلم باش و نیمے بہرِ من | مشتری شو قبض کن از من ثمن
تم میرے وکیل ہو جاؤ اور نصف کو میرے لیے | خرید لو۔ اور مجھ سے قیمت لے لو

گفت صد خدمت کنم رفت آن زمان | سوے خانہ آن جہودِ بے امان
حضرت صدیقؓ نے کہا کہ میں سو خدمت کرتا ہوں اُسی وقت | اُس یہودی بے امان کے گھر کی طرف چلے

گفت با خود کز کفِ طفلان گہر | بس توان آسان خریدن ای پسر
اپنے دل میں کہنے لگے کہ لڑکوں کے ہاتھ سے موتی | بہت آسانی سے خریدنا ممکن ہے اے پسر

عقل و ایمان را ازین قومِ جہول | می خرد با ملکِ دنیا دیوِ غول
عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے | بعوض مُلکِ دُنیا کے دیوِ غول خرید لیتا ہے

آنچنان زینت دہد مُردار را | کہ خرد زیشان دو صد گلزار را
وہ مُردار کو ایسی زینت دیتا ہے | کہ ان سے دو سو باغ خرید لیتا ہے

آنچنان مہتاب بنماید بسحر | کز خسان صد کیسہ بر باید بسحر
اسطرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھلاتا ہے | کہ ان ناکاردوں سے صدہا کیسے جادو سے اُچک لیجاتا ہے

انبیاشان تاجری آموختند | پیشِ ایشان شمعِ دین افروختند
انبیا نے اُنکو تجارت سکھلائی | اُنکے سامنے شمعِ دین کو روشن کیا

دیو و غول و ساحر از سحر و نبرد
شیطان اور غول اور ساحر نے جادو اور جنگ سے

انبیا را در نظر شان زشت کرد
انبیا کو اُن کی نظر مین قبیح کر دیا

زشت گرداند بجادوئی عدو
زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن

تا طلاق افتد میان جفت و شو
یہانتک کہ طلاق واقع ہوجاتا ہے درمیان زن و شوکے

دیدہا شان را بسحرے دوختند
اُنھون نے اُنکی آنکھون کو جادو سے سی دیا

تا چنین گوہر بہ خس بفروختند
یہانتک کہ ایسا گوہر ایک کمتر چیز کے عوض بیچ ڈالا

این گہر از ہر دو عالم برترست
یہ گوہر دونون عالم سے برتر ہے

ہین بخر زین طفلِ جاہل کو خرست
ہان خرید لو اس طفلِ جاہل سے کہ وہ گدھا ہے

(یعنی) مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ سے (یعنی حضرت بلالؓ کی قوت ایمان کی حکایت سُننے سے نہ کہ حضرت بلالؓ کے قصۂ عقوبت سے) مثل گل کے شگفتہ ہوئے (پس آپکو شگفتہ دیکھکر) حضرت صدیقؓ کو کہنے کی اور رغبت بڑھی (پس بگفت مرکبا زبانے جارہ و معنی مصدری ست آور رغبت بڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ سامع کو جتنا اشتیاق ہوتا ہے متکلم کی رغبت زیادہ ہوتی ہے چنانچہ اسی وجہ سے) جب اونھون نے سامع مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے (کی ذات مقدسہ) کو پایا تو اونکا ہر سر مو ایک مستقل زبان ہوگیا (جب وہ سب کہہ چکے تو) مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (پھر) اب کیا تدبیر ہے (جس سے بلال اس مخمصہ سے نجات پاوین) حضرت صدیقؓ نے کہا کہ یہ بندہ اونکا خریدار ہے۔ جسقدر قیمت بھی وہ شخص (یعنی مالک) کہے گا (اوتنے ہی مین) اوسکو خرید لونگا (اور) ظاہری زیاں در قیمت مین اوس مالک کی) بالضافی مین نظر نہ کرونگا۔ کیونکہ وہ (یعنی بلالؓ) زمین مین اسیر (محبت) الٓہی ہوا ہے (اور اس محبت الٓہی سے وہ گرفتار خشمِ دشمنِ خدا ہوا ہے (یعنی چونکہ محض حب الٓہی سے عدو اللہ کے ظلم مین گرفتار ہے اس لیے اوس کا استخلاص اہل قدرت پہ لازم ہے اور مجھکو خدا تعالیٰ نے اس پہ قادر کیا ہے اس لیے جو قیمت بھی کہیگا مین دونگا۔ سخرہ بمعنی بیگار کذا فی الغیاث ومجازاً بمعنے گرفتار اطلاقاً للملزوم علے اللازم پس) مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے طالب اقبال (یہ اس لیے کہا گیا کہ اشترا ء بلالؓ عمل سعادت و اقبال ہے) اس خریدنے مین مین (بھی) تمھارا شریک ہوتا ہون (پس اس خرید مین) تم میرے وکیل ہوجاؤ اور نصف کو میرے لیے خرید لو (اور) مجھسے (اوس کی) قیمت لے لو۔ حضرت صدیقؓ نے کہا کہ مین تو خدمت کرتا ہون (یعنے آپکے فرمان کا اہتمام کرتا ہون اور یہ کہکر) اوس قیمت اوس یہودی بے امان کی گھر کی طرف چلے (یہودی کی توجیہ تو پہلے گذر چکی اور بے امان ذو اعتبار سے کہا

جاسکتا ہے یا تو اس لیے کہ اوس سے عام لوگ مامون نہ تھے بلکہ وہ ظلم کرتا تھا اور یا اس لیے کہ اوسکو عقوبت آخرت سے امن نہ ہوگا بلکہ وہ اوس مین مبتلا ہوگا اور) اپنے دل مین کہنے لگے کہ لڑکون کے ہاتھ سے موتی آسانی سے خریدنا ممکن ہے (اسی طرح یہ کفار بدعقلی مین مثل لڑکون کے ہین ان سے بلالؓ کا خریدنا سہل ہوگا کیونکہ وہ اونکی قدر نہین جانتے اور اگر جانتے تو پھر خریدنے کی بھی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ پھر تکلیف بھی نہ پہونچاتے آگے تائید ہے اس آسانی سے خریدنے کے خیال کی یعنی دیکھو) عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے بعوض ہانت بیا کے (کہ عقل و ایمان کے سامنے محض لاشے ہے) دیو غول (یعنی شیطان) خرید لیتا ہے (اور صورت اس خریدنے کی یہ ہے کہ) وہ (شیطان) مردار (دنیا) کو ایسی زینت دیتا ہے کہ (اوسکو دکھلا کر) اون سے ذوصد باغ (عقل و ایمان کے) خرید لیتا ہے (اور اسکی ایسی مثال ہے کہ) اس طرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھلاتا ہے۔ کہ ان ناکارون سے صدہا کیسے (روپیہ اشرفی کے) جادوئے اوچک لے جاتا ہے (مشہور ہے کہ جادوگر ایسی نظر بندی کرتے ہین کہ چاند کی روشنی بشکل کپڑے کے نظر آنے لگتی ہے اوس سے دھوکا دیکر خریدار سے روپے لے لیتے ہین یہی حال شیطان کا ہے کفار کو دھوکا دیتے ہین جب اس سے معلوم ہوا کہ یہ کفار ایسے بے عقل ہین تو حضرت بلالؓ کو انسے خرید لینا کیا مشکل ہے اور آگے اور دلیل ہے انکی بے عقلی کی وہ یہ کہ) انبیاؑ نے انکو تجارت (نافعہ سکھلائی تھی اور) ان کے سامنے شمع دین کو روشن کیا (تھا جسکی روشنی مین تجارت نافعہ کے طُرق دیکھ سکین مگر) شیطان اور غول اور ساحر نے جادو سے اور جنگ وجدل سے (مراد اس جنگ وجدل سے وساوس کا مقابلہ ان کی عقل سے جس سے عقل انکی مغلوب ہوگئی غرض اس طریقے سے انبیاؑ کو ان کی نظر سے قبیح کردیا (جس سے انبیاؑ کی تعلیم کردہ تجارت کو نہ لیا سو یہ بھی صاف دلیل ہے بے عقلی کی اور اس زشت کردن انبیاؑ کی ایسی مثال ہے جسطرح سے کہ) زشت کردیتا ہے جادو سے دشمن۔ یہانتک کہ طلاق واقع ہوجاتا ہے درمیان زن وشو کے (پس اسی طرح) اونھون نے (یعنی شیاطین نے) ان (کفار) کی آنکھون کو جادو سے سی دیا یہانتک کہ ایسا گوہر (یعنی ایمان) ایک کمتر چیز (یعنے دنیا) کے عوض بیچ ڈالا (تو اس سے انکی بے عقلی کا یقین کرو اور) یہ گوہر (یعنے بلالؓ جو کہ) دونون عالم (کے متاع و اموال) سے (نہ کہ دونون عالم کے کل موجودات سے کہ اوس مین انبیاء اور ایمان وغیرہ بھی ہین) برتر ہے۔ ہان خرید لو اس طفل جاہل سے (مراد اس سے تشبیہا ہے کافر جاہل ہے) کہ وہ (نہایت بے عقلی سے) گدھا ہے (یہ مضمون شعر اخیر کا مقولہ حضرت صدیقؓ کا ہے مربوط بیت لاسیٔ گفتند با خود کز کف طفلان گہر)

پیشِ خر خرمہرہ و گوہر یکیست	آن اشک را در دُر و دریا شکیست
گدھے کے نزدیک خرمہرہ اور گوہر ایک ہے	اس گدھے کو موتی اور دریا مین شک ہے
مُنکرِ بحر ست و گوہرہاے اُو	کے بود حیوان دُر و پیرایہ جو
وہ منکر ہے دریا کا اور اسکے موتیون کا	حیوان ادنٰی آرایش کا کب طالب ہوتا ہے

در سرِ حیوان خدا ننہادہ است
خدا تعالیٰ نے حیوان کے دماغ ہی مین یہ بات نہین رکھی ہو

کو بود در بندِ لعل و دُر پرست
کہ وہ لعل کی فکر مین ہو اور دُر پرست ہو

مر خران را ہیچ دیدی گوشوار
تو نے گدھون کے کبھی گوشوارہ بھی دیکھا ہے

گوش و ہوشِ خر بچہ باشد سبزہ زار
گوش اور ہوش گدھے کا کونسی چیز ہے۔ سبزہ زار ہے

احسنُ التقویم در والتین بخوان
سورۂ والتین مین احسن التقویم کو پڑھ لے

کہ گرامی گوہرست اے دُوست جان
کہ روحِ انسانی ایک معزز گوہر ہے۔ اے دوست

احسنُ التقویم از فکرت برون
احسن التقویم تیری فکر سے خارج ہے

احسنُ التقویم از عرشش فزون
اور احسن التقویم اسکے عرش سے فائق ہے

گر بگویم قیمتِ آن ممتنع
اگر مین اُسکی قیمت کہنے لگون۔ تو محال ہے

ہم بسوزم ہم بسوزد مستمع
مین بھی جل جاؤن۔ سُننے والا بھی جل جائے

(اِشنک بکسر اول و فتح شین معجمہ در زبان ترکی بمعنے خرست کذا فی الحاشیۃ اور یہان سے مقولہ ہے مولانا کا بتائید شعر سابق این گہر الخ کہ مقولہ ہے حضرت صدیق کا یعنے) گدھے کے نزدیک خرمہرہ اور گوہر ایک (حالت مین) ہو (یعنے وہ گوہر کی قدر و قیمت نہ جاننے سے اوسکو خرمہرہ سے زیادہ نہین جانتا کیونکہ) اوس گدھے کو موتی اور (خود) دریا (ہی کے وجود) مین (جہان وہ موتی ہوتا ہے اس قید کے ساتھ کہ اوس مین ایسی قیمتی چیز ہوتی ہے) شک ہی (وجود شک سے مراد عدم وجود یقین ہے گو عدم حصول صورت ذہنیہ مطلقًا کے ضمن مین متحقق ہوا اور یہی معنی ہین انکار کے شعر آیندہ مین یعنی) وہ (گدہا) منکر ہے دریا کا (بقید مذکور) اور اوس کے موتیون کا (بقید اوس کے قیمتی ہونیکے اور بوجہ ناقدردانی کے وہ) حیوان (ناحق) اوس (دریا) مین آرایش (کی چیز یعنے موتی) کا کب طالب ہوتا ہے (بخلاف انسان کے کہ اوسکی شان یہ ہے تستخرجون منہ حلیۃ تلبسونہا) خدا تعالیٰ نے حیوان کے دماغ ہی مین یہ بات نہین رکھی کہ وہ لعل کی فکر مین ہو اور دُر پرست (یعنی طالب دُر) ہو۔ تو نے (اے مخاطب) گدھون کے کبھی گوشوارہ بھی دیکھا ہے (کہ اونکی رغبت سے اون کے کان مین ڈالا گیا ہو جب کہ قرینۂ مقام اس قید پر دال ہے) گوش اور ہوش گدھے کا کونسی چیز ہے (صرف) سبزہ زار (یعنے اوس کے قوی مدرکہ ظاہری اور باطنی سب کے سب پیٹ بھرنے کی ہی طرف متوجہ ہین یہی حالت ہو دنیا پرستون کی کہ نہ اہل حق کی قدر جانتے ہین جو مشابہ

ہین موتی کے اور نہ ذوات حق کی عظمت جانتے ہین جو مبدی اور معید ہونیکے سبب مشابہ ہین دریا کے بلکہ شب و روز شکم پروری وتن آرائی مین منہمک ہین تو وجہ تشبیہ یعنی کفار کی گدہون کے ساتھ آگئے تقریر ہی تشبیہ اہل حق کی گوہر کے ساتھ جسکی تصریح یعنی مقولہ صدیق مین این گہر از ہر دو عالم آخر ہین فرماتے ہین کہ انسان کامل کی قدر و قیمت معلوم کرنیکے لیے جو کہ مدار ہے اوسکی تشبیہ بگوہر کا) والتین مین احسن التقویم (والی آیت مع سیاق تھا) کو پڑھ لے (اوس سے معلوم ہوجاویگا) کہ روح (انسانی) ایک معزز گوہر ہے (اور قید انسانی کی بقرینۂ مقام ہے یعنی اوس آیت اور اوس کے سیاق سے جب اوسکا یعنے روح انسانی کا مکرم ہونا ثابت ہوجاویگا جیسا کہ عنقریب اوسکی تقریر آتی ہے تو اس تشبیہ کی صحت کہ وجہ جامع اوس تشبیہ کی یہی تکریم ہے معلوم ہوجاویگی یہ تو حل تھا الفاظ شعر کا اب اوس کے معنی مقصود یعنی استدلال علی کون روح الانسان الکامل مکرماً جدیراً بہذا التشبیہ کی تقریر عرض کرتا ہون اول ضرورت ہے آیت کی مختصر تفسیر کی قال اللہ تعالی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم اے تعدیل وتثقیف ومعنی خلقہ فیہ کونہ متلبساً بہ کما یقال فلان فی رضا زید اے متلبس بہ یکونہ مرضیا عنہ عند زید فالمعنی ان الانسان مسوّی معدّلٌ باعتبار قواہ وصورتہ الجمیلۃ واعضاءہ المتناسبۃ فی غالب الاحوال وہذا موازن بقولہ تعالی الذی خلقک فسوّٰک فعدلک الآیۃ ثم ذکر ردہ اسفل سافلین اے فی حالۃ الشیب حیث یتبدل حسنہ بقبحہ وقوتہ بضعفہ وصحتہ بسقمہ ثم استثنی من ہذا الرد الذی یتوہم باطلاقہ عمومہ لرداوتہ فی الدنیا والآخرۃ المؤمنین الذین یعملون الصالحات فاثبت لہم الحسن عند اللہ بقولہ فلہم اجر غیر ممنون حاصل یہ کہ اول اللہ تعالی نے انسان کے لیے اوسکا باعتبار ترکیب قوی کے اچھے خوبصورت سانچہ مین ڈھالا جانا بیان فرمایا ہے ثانیاً بڑھاپے کے زمانے مین اوسکا قبیح الصورۃ اور ردی القوی والترکیب ہونا فرمایا ہے پھر ثالثاً اس رداءت سے جسکے ظاہری اطلاق سے ایہام ہوتا ہے اس قبح و رداءت کے عام ہونیکا ناسوت اور ملکوت کو مومنین کاملین کو مستثنی فرمایا ہے کہ یہ لوگ عند اللہ عالم غیب مین اس حالت مین بھی قبیح نہین ہوتے جب تفسیر کا حاصل معلوم ہوچکا اب استدلال کی تقریر سنیے اصل دعوی یہ ہے کہ انسان کامل کی روح نہایت قیمتی و مکرم ہے کما صرح بہ فی شعر قبل ہذا الشعر بقولہ کہ گرامی گوہرست اے دوست جان جسکی فرع ہے اوسکو تشبیہ دینا گوہر کے ساتھ اسپر آیت موصوفہ سے استدلال کرتے ہین مگر اول چند ضروری مقدمات کی تمہید ضروری ہے۔

مقدمہ اول انسان کی حقیقت روح ہی پس انسان اور روح انسان ایک چیز ہے ایک کے لیے جو احکام ثابت ہونگے دوسرے کے لیے بھی اونکو ثابت کہنا صحیح ہوگا۔ **مقدمہ دوم**۔ کلام مولانا مین آیت نشنمنہ احسن التقویم سے مراد آیت موصوفہ مع سیاق تہا ہے یعنی مع آیت ثم رددناہ و مع آیت الا الذین آمنوا الخ۔

مقدمہ سوم آیت مین گو اول وہلہ مین احسن التقویم کا اثبات ہر انسان کے لیے عام ہے لیکن بعد انضمام آیتین مذکورین کے احسن التقویم کا ثبوت صرف انسان کامل کیلیے رہ گیا جسکو الذین آمنوا وعملوا الصلحت سے تعبیر کیا ہے فان کمالہ بہذا الجمع کیونکہ جیسا اثبات عام احسن التقویم کے بعد اہل شیب سے اوسکی نفی کردی اور پھر ان اہل شیب مین سے انسان کامل کو اس نفی سے مستثنی کردیا تو حاصل استثنا کا یہی ہوا کہ انسان کامل باوجود رداءت صورت کے معنی وحقیقۃً ردی نہین ہوتا بوجہ صفات خاصہ کے جو اوس کے تحسین عند اللہ کا سبب ہین

تو اس انضمام سے لفظاً تو صرف اہل شیب کفار کیلیے ردارت مطلقہ ثابت ہوئی اور شاب کافر میت فی الشباب کے لیے ردارت ثابت نہین ہوئی کیونکہ اوس پر رددناہ اسفل سافلین کا حکم نہین ہوا تو وہ بدستور محکوم علیہ احسن التقویم کا رہا لیکن تدبر فی العلۃ سے معنےً اس شاب کے لیے بھی ردارت اس طرح ثابت ہی کہ اوسکو اگر شیب نہ آویگا تو موت تو آویگی وہ اوسوقت شیب سے ٹرھکر ردی ہو جاویگا غرض کوئی کافر شیب سے کوئی موت سے ردی ہو جاویگا اسطرح سے سب کفار رددناہ مین داخل ہوگئے پس انحصار احسن التقویم کا مؤمن کامل کے لیے ثابت رہا اور چونکہ یہ کمال کلی مشکک ہے کیونکہ عادۃً کم وبیش اعمال صالحہ بھی ہر مؤمن مین ہوتے ہین اور بھی کچھ نہین تو اقرار ہی ایمان کا ہوگا یہ بھی نہین تو عزم ثبات علی الایمان کا تو ہوہی گا اور اس عزم کو اعتقاد نہ کہین گے عمل ہی کہین گے پس ہر مؤمن کسی نہ کسی درجہ مین جامع للایمان والعمل ہونے کے سبب کامل ہے لیکن ان مین احق بالاحکام وہ ہی جو اکمل ہو آن مقدمات کے بعد استدلال ظاہر ہوگیا کہ آیت سے انسان کامل کا حسن ومعزز مطلق ہونا عند اللہ کہ وہی مصداق کامل مفہوم فی الواقع کا ہے ثابت ہوا اور چونکہ انسان اور روح انسان ایک چیز ہے چنانچہ مولانا نے بھی ایک شعر مین بلال کو آین گہر از ہر دو عالم برترست اور ایک شعر مین روح کو کہ گرامی گوہرست اے دوست جان کہا ہی اس لیے روح انسان کامل کا بھی گرامی ہونا ثابت ہوگیا اور گو یہ اثبات صرف آیت احسن التقویم سے نہین ہوا اگر مراد مجموعہ آیات ہے اور مجموعہ سے ثابت ہو ہی گیا اس لیے اوس آیت سے ثابت کہنا صحیح ہوگیا اور اس تقریر سے بہت سے شبہات متعلقہ بالآیۃ ومتعلقہ بالمثنوی بھی رفع ہوگئے مثلاً دعوی خاص ہی انسان کامل کے ساتھ اور آیت عام ہے ہر انسان کو اور مثلاً دعوی خاص ہی روح کے ساتھ اور آیت مین ذکر ہے انسان کا اور مثلاً دعوی ہے اثبات با حسن التقویم کا اور اثبات ہوتا ہے تین آیتون کے مجموعہ سے اور مثلاً ٹرھاپے مین مؤمن بھی بدصورت ہو جاتا ہے اور کافر شاب اس ردارت سے بری ہے اور مثلاً مؤمن غیر صالح کا الحاق بالکفار لازم آتا ہے فافہم وتدبر آگے اسی گرامی ہونے کی تاکید ہے دوسرے عنوان سے یعنی یہ) احسن التقویم تیری فکر سے خارج ہے (اور یہ) احسن التقویم اوسکے عرش سے فائق ہے۔(مراد احسن التقویم سے مدلول ہی آیت احسن التقویم مع سیاقہا کا جو اوپر ثابت ہوا ہے یعنے روح انسان کامل کا مرتبہ عند اللہ پس حکم اول کا حاصل یہ ہوا کہ انسان کامل کا عند اللہ جو مرتبہ ہی وہان تمھارا خیال نہین جا سکتا چنانچہ قرآن مجید مین ہے فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین اور حدیث مین ہے اعددت لعبادی الصالحین مالا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر اور ظاہر ہے کہ وہ مرتبہ بھی مفہوم کلمہ ما واقعہ فی القرآن والحدیث مین داخل ہی تو اوسکا بھی غیر معلوم لنفس ہونا اور غیر خاطر علی قلب بشر ہونا ثابت ہوا اور یہی مولانا کہہ رہے ہین اور حکم ثانی کا حاصل اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ عرش بوجہ غیر صاحب اختیار ہونے کے عامل بالاختیار نہین اور انسان کامل مطیع بالاختیار ہے اور ثانی بالاجماع افضل ہی اول سے آگے تفریع ہے اس شعر سابق کے مضمون پر یعنے) اگر مین اس (انسان کامل) کی قیمت (یعنی مقبولیت عند اللہ کی کنہ) کہنے لگون تو (شرعًا) محال ہی (کیونکہ کہنا موقوف ہے علم پر اور علم بدلیل سمعی مذکور سابقًا ممتنع ہے اور

امتناع موقوف علیہ مستلزم ہے امتناع موقوف کو پس کہنا بھی سمعاً ممتنع ہوگا اور جب کہنا ممتنع ہے تو اگر مین اسکی کوشش کردن اور مستمع اوسکے سُننے کی کوشش کرے تو بوجہ اس کے کہ سعی فی طلب المحال مین غم وغصہ وکلفت ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہین آسکتا اسلیے) مین بھی جل جاؤن (اور) سُننے والا بھی جل جائے (یعنی عمر محدود ہاہر اس لیے فنا لازم اور وہ عمر گذرے گی غم وغصہ مین اس لیے دونون جل جل کر مرجا دین اور اوس مرتبہ کا ہر گز بیان نہ ہوسکے اور یہ سب بالکل ظاہر ہے اور اس مقام پر اگر محشین کی تقریر دیکھی جاوے تو حق تعالی کے فضل کا مشاہدہ ہو جو اس مقام کے سمجھانے مین مجھیر ہوا و اللہ الحمد آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین)

لب بہ بند اینجا و خر آن سو مران
اس مقام پر لب بند کرو اور مرکب اسطرف مت چلاؤ

رفت آن صدیق سوی آن خران
حضرت صدیق اُن گدھون کی طرف تشریف لے گئے

حلقہ بر در زد چو در را وا کشود
زنجیر دروازہ پر ماری۔ اُسنے جب دروازہ کو کھولا

رفت بیخود در سرای آن جہود
تو حضرت صدیق بیخود اُس یہودی کے گھر مین چلے گئے

بیخود و سرمست و پر آتش نشست
بیخود اور سرمست اور آتش مین بھرے ہوے جا بیٹھے

از دہانش بس کلام سخت جست
اُنکے منہ سے بہت تیز تیز باتین نکلین

کین ولی اللہ را چون می زنی
کہ تو اس ولی اللہ کو کیون مارتا ہے

این چہ حقدست ای عدو روشنی
یہ کیا کینہ ہے اے مخالف نور کے

گر ترا صدقیست اندر دین خود
اگر تجھکو اپنے مذہب مین صدق ہے۔ تو

ظلم بر صادق دلت چون می دہد
صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے

ای تو در صدق جہودی مادہ
اے شخص تو دین جہودی مین زنانہ ہے

کاین گمان داری تو بر شہزادہ
کہ یہ گمان رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر

در ہمہ زائینہ کژ ساز خود
سب آدمیون مین اپنے آئینۂ کج ساز سے

منگر ای مردود نفرین ابد
نظر مت کر اے مردود لعنت ابدیہ کے

آنچہ آن دم از لبِ صدیق جست
جو جو کچھ اسوقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا

گر بگویم گم کنی تو پا و دست
اگر مین بیان کرون تو تو ہاتھ پاؤن گم کردے

آن ینابیع الحکم ہمچون فرات
وہ حکمتون کے چشمے مثل دریاے فرات کے

از دہانِ او روان از بے جہات
اسکے دہن سے جاری بے جہت کی طرف سے

ہمچو از سنگے کہ آبے شد روان
جس طرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہوگیا تھا

نے ز پہلو مایہ دارد نے میان
نہ کروٹ سے سرمایہ رکھتا ہے نہ درمیان سے

اسپرِ خود کردہ حق آن سنگ را
اپنا حجاب بنا رکھا تھا حق تعالی نے اس سنگ کو

برگشادہ آبِ مینا رنگ را
کشادہ کر رکھا تھا آبِ صاف رنگ کو

ہمچنان کز چشمۂ چشمِ تو نور
جسطرح سے کہ تیرے چشمۂ چشم سے نور کو

او روان کردست بے بخل و فتور
اسنے جاری کر رکھا ہے بدون بخل اور انقطاع کے

نے ز پیہ آن مایہ دارد نے ز پوست
نہ شحم سے وہ سرمایہ رکھتی ہے۔ نہ چھلکے سے

روے پوشی کردہ در ایجاد دوست
رو پوشی کر رکھی ہے ایجاد مین دوست نے

در خلاے گوشِ بادِ جاذبش
تجویف گوش مین اوس کی ہواے جاذب

مدرکِ صدقِ کلام و کاذبش
مدرک ہے اسکے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی

این چہ باد است اندران جز استخوان
یہ ہوا اس چھوٹی سی ہڈی مین کیا چیز ہے

کہ پذیرد صوت و حرفِ قصہ خوان
کہ قبول کرے قصہ خوان کے حرف و صوت کو

استخوان و باد روپوش ست و بس
استخوان اور ہوا روپوش ہے اور بس

در دو عالم غیرِ یزدان نیست کس
دونون عالم مین سوا یزدان کے کوئی بھی نہین ہے

مُستَمِع اُو۔ قَائل اُو بے احتجاب	زانکه اَلاُذنان مِن راس ای مثاب
مستمع بھی وہی ہے قائل بھی وہی ہے بلا احتجاب کے	اسلیے کہ اَلاُذنان من الراس وارد ہے۔ اے ثواب دیے گئے

(یعنی) اس مقام (بیان فضل مرتبۂ انسان کامل) پر لب بند کرو (کیونکہ اوسکا بیان علی سبیل الکمال سمعاً ممتنع ہے جیسا اوپر مذکور ہوا) اور مرکب اوس (بیان کی) طرف مت چلاؤ (کیونکہ بیان نہ ہوسکے گا پس درجملہ خرمران اطلاق مقید وارادۂ مطلق ست بلکہ ذکر قصہ کی طرف توجہ کرو وہ یہ کہ) حضرت صدیقؓ اون گدھون کی طرف گئے (اور) زنجیر دروازہ پر (زورسے) ماری (اور) اوس (کافر) نے جب دروازہ کو کھولا۔ تو حضرت صدیقؓ (کہ رنج وغصہ سے) بیخود (تھے) اوس یہودی کے گھر مین چلے گئے (اور) بیخود اور سرمست اور آتش (غصہ) مین بھرے ہوے جا بیٹھے (سرمستی کی وجہ بھی وہی ہے جو بیخودی کی ہے اور) اون کے منہ سے بہت تیز تیز باتین نکلین۔ کہ تو اس ولی اللہ (بلال) کو کیون مارتا ہے۔ یہ کیا کینہ ہے اے مخالف نور (حق وہدی) کے اگر (تیرے زعم کے موافق) تجھکو اپنے مذہب مین صدق (حاصل) ہے تو (یہ بتلا کہ پھر) صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے (مطلب یہ کہ تجھکو یہ تو قرائن قطعیہ سے ثابت ہوچکا کہ حضرت بلالؓ کی اس مشقت کی برداشت کی وجہ بجز صدق نیت کے کچھ نہین تو اگر تیرے نزدیک انکا دین صحیح بھی نہ ہوتا ہم طبع سلیم کا مقتضے یہ ہے کہ جسکی نیت اچھی ہو اوسکی غلطی پر غیظ نہ کرنا چاہیے بلکہ تلطف وترحم کے ساتھ اوسکو فہمایش کرنا چاہیے پس تیرا صدق وخلوص فی مذہبک بزعمک مقتضی اسکو تھا کہ دوسرے صاحب صدق کو ایذا ندیتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تو خود صدق وخلوص سے عاری ہے اور یہی عاری ہونا معنے ہین اس شعر آیندہ کے یعنی) اے شخص تو دین جہودی مین زنانہ (یعنی صدق وخلوص مین ناقص مشابہ مؤنث کے) ہے کہ یہ گمان (عدم صدق وخلوص کا) رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر (یعنی حضرت بلال پر کہ صاحب قدر ومنزلت عنداللہ ہین تو ایسا گمان کرتا ہے کہ انکی نیت مین صدق نہین اسی لیے انپر ظلم کرتا ہے یعنی یہ ظلم کرنا بقاعدۂ مذکورہ کہ طبع سلیم کا مقتضے یہ ہے کہ الخ علامت اسکی ہے کہ تو انپر ایسا گمان کرتا ہے ورنہ ظلم نہ کرتا تو اپنی عدم صدق کی صفت کا اپنے اندر مشاہدہ کر اور باقی) سب آدمیون مین اپنے آئینہ کج سازسے نظر مت کر اے مردود لعنت ابدیہ کے (آئینۂ کج ساز وہ آئینہ ہے کہ اوسمین منہ دیکھنے سے ٹیڑھا نظر آتا ہے گویا وہ منہ کو ٹیڑھا کردیتا ہے اس مین تمثیل ہے یعنی تو مثل آئینہ کج ساز کے ہو تو اورون کا سیدھا منہ اپنے اندر مت دیکھ یعنی وہ کجی جو تو اورون مین سمجھ رہا ہے وہ اون مین نہین تیرے اندر ہو پس اپنے عیب کو دوسرون مین مت اعتقاد کر تو یہ عدم صدق تیری صفت ہے جسکا گمان تو حضرت بلال مین کر رہا ہے اور) جو جو کچھ اوس وقت حضرت صدیقؓ کے لب سے صادر ہوا اگر مین کہنے لگون تو ہاتھ پانؤن گم کردے (یعنی حیران رہ جاوے کیونکہ فرط حیرت مین ہاتھ پانؤن قابو مین نہین رہتے اور حیرت کا سبب اون باتون کا ایک تو عجیب ہونا ہے دوسرا کہ غلبۂ کفر وضعف اسلام کے زمانہ مین ایسی بیدھڑک گفتگو بھی حیرت مین ڈالتی ہے آگے اسکی وجہ بتلاتے ہین

کہ ایسے عجیب و حیرت انگیز مضامین اون سے کیسے صادر ہوئے اور حاصل اوس وجہ کا یہ ہوگا کہ اصل مبدار اون مضامین کا حضرت حق ہین جن سے کوئی امر بھی عجیب نہین آگے اسی کی تحقیق اور تمثیل اور تائید ہے یعنی) وہ (مضامین صدیقیہ کہ) حکمتون کے چشمے (تھے اور) مثل دریاے فرات کے (کہ غیر منقطع ہے) اون کے دہن سے جاری (رہتے وہ) بے جہت کی طرف سے تھے (مراد حضرت حق کہ جہات سے منزہ ہے) جسطرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہوگیا تھا (اشارہ ہے قصہ موسویہ کی طرف) نہ (وہ پتھر) کروٹ سے (پانی کا) سرمایہ رکھتا ہے (اور) نہ درمیان سے (یعنی اوس پتھر کے کسی جزو مین پانی مخزون نہ تھا بلکہ) اپنا (سپر یعنی) حجاب (اور روپوش) بنا رکھا تھا حق تعالیٰ نے اوس سنگ کو (اور اوسمین سے) کشادہ کر رکھا تھا آب صاف رنگ کو (کہ صفائی مین مثل آب مینا یعنی آبگینہ کے تھا یعنی موجد پانی کے حق سبحانہ وتعالیٰ ہین مگر اوس پتھر کو درمیان مین ایک واسطہ اور حجاب بنا رکھا تھا اسیطرح یہان موجد ان کلامون کا حضرت حق ہی اور حضرت صدیق محض ایک درمیانی واسطہ ہین) جسطرح سے کہ تیرے چشمہ چشم سے نور کو اوس نے جاری کر رکھا ہے بدون بخل اور انقطاع کے (کہ وہ آنکھ) نہ شحم سے وہ سرمایہ (نور کا) رکھتی ہے اور نہ جھلی سے (آنکھ ان ہی اجزا سے مرکب ہی مطلب یہ ہی کہ آنکھ کا کوئی جزو فی نفسہ اس نور کا حامل نہین مگر) روپوشی کر رکھی ہے (اوسکے) ایجاد مین دوست نے (اسیطرح) تجویف گوش مین اوسکی ہواے جاذب مدرک ہے اوس کے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی۔ (یعنی مطلق کلام کی خواہ کیسا ہی ہو اور یہ مطلب نہین کہ گوش مین صدق وکذب کے ادراک کی خاصیت ہے اور جاذبش اور کاذبش مین اضافۃ بادنیٰ ملابستہ ہے کیونکہ کان اوس ہوا کا محل اور کلام کا احساس کرنیوالا ہے سو) وہ ہوا اوس چھوٹی سی ہڈی مین کیا چیز ہے۔ کہ قبول کرے قصہ خوان (یعنی متکلم) کے حرف وصوت کو (سو حقیقت مین وہ) استخوان اور ہوا (محض) روپوش ہے اور بس (ورنہ واقع مین) دونون عالم مین سواے اوس کے کوئی بھی (موجود حقیقی) نہین (جسمین یہ فاعلیت بالذات ہو بلکہ واقع مین) مستمع بھی وہی ہے (اور) قائل بھی وہی ہے (اور یہ مضمون) بلا احتجاب (یعنی بلا اشتباہ وبلا اختفار ہے اور ترکیب مستمع او اور قائل او کی ویسی ہی ہے جیسی ہمہ اوست کی جسکی تحقیق ابتداے دفتر اول مین بضمن شرح شعر جملہ معشوق ست الخ گذر چکی ہے۔ آگے بعنوان تشبیہ اسکی ایک دلیل ہی یعنی یہ) اسلیے (ہی) کہ (سب جانور) تابع محدث کے ہین جسطرح سر کہ (حدیث) الاذنان من الراس (سے ثابت ہوتا ہی کہ کان بعض احکام مین تابع سر کے ہین مثلاً مسح مین) اے ثواب پی گئیے (اور چونکہ یہان دونون حادث ہین بتبعیت کان کی اور بمتبوعیت ومستقلیت سر کی ناقص ہی اور خالق ومخلوق مین چونکہ ایک حادث ایک قدیم ہی اسلیے تبعیت حادث کی اور متبوعیت قدیم کی کامل وتام ہی پس تکلم واستماع اور جمیع صفات کمال حادث کی مستفاد من القدیم ہونگی اسلیے یہ حکم صحیح ہوا کہ آن یتاسع الکلم الخ) ف آگے پھر رجوع بقصہ ہے

گفت رحمت گرہمی آید بر و	زر بدہ بستانش اے اکرام خو
اُسنے کہا کہ اگر تھکو اُوس پر رحم آتا ہے	تو زر دیدو۔ اوسکو لے لو۔ اے اکرام خو

از منش واخر چو میسوزد دلت — بے مؤنت حل نگردد مشکلت

مجھسے اوسکو خرید لو اگر تمھارے قلب مین سوزش ہوتی ہے — بغیر خرچ کے تو تمھاری مشکل حل ہوتی نہین

گفت صد خدمت کنم پانصد سجود — بندۂ دارم نکو لیکن جہود

کہا کہ مین صدہا طاعت بجالاؤن اور پانسو سجدے کرون — مین ایک حسین غلام رکھتا ہون لیکن یہودی ہے

تن سپید و دل سیاہ او را بگیر — درعوض دہ تن سیاہ و دل منیر

بدن کا گورا دل کا کالا۔ تو اوسکو لے لے — عوض مین دیدے سیاہ بدن اور سفید دل والے کو

کس فرستاد و بیاورد آن ہمام — بود الحق سخت زیبا آن غلام

کسیکو بھیجدیا اور لائے وہ بزرگ — تھا واقعی نہایت زیبا صورت وہ غلام

آن چنانکہ ماند حیران آن جہود — آن دلِ چون سنگش از جا رفت زود

اسطرح کا کہ وہ یہودی حیران رہ گیا — جلد اوسکا پتھر جیسا دل از جا رفتہ ہوگیا

حالتِ صورت پرستان این بود — سنگِ شان از صورتے مومین شود

حالت صورت پرستون کی یہی ہوتی ہے — اونکا پتھر ایک صورت سے موم جیسا ہو جاتا ہے

باز کرد استیزہ و راضی نشد — کہ برین افزون بدہ بے ہیچ بد

اوسنے پھر تکرار کی اور راضی نہوا — کہ اسپر اور اضافہ کرو با لضرور

یک نصابِ نقرہ ہم بروے فزود — تا کہ راضی گشت حرصِ آن جہود

اونھون نے ایک نصاب چاندی اور اضافہ فرمادی — یہان تک کہ اوس یہودی کی حرص کو قناعت ہوگئی

بیع کرد و داد و بستد بے غرض — داد گوہر سنگ بستد در عوض

بیع کا معاملہ کرلیا اور دیدیا اور لے لیا بغیر غرض کے — اوسنے گوہر دیدیا اور سنگ لے لیا عوض مین

بر خیالِ آنکہ سُودے کردہ ام	دادم اسود ابیضے آوردہ ام
اُس خیال پر کہ مین نے بڑا فائدہ کیا ہے	مین نے کالا دیا ہے اور گورا لے لیا ہے

اوس (کافر) نے کہا کہ اگر تمکو اس پر رحم آتا ہے۔ تو زر دیدو (اور) اسکو لے لو اے اکرام خو مجھسے اسکو خرید لو اگر تمھارے قلب مین سوزش ہوتی ہے (اور) بے خرچ (کیے ہوئے) تو تمھاری (یہ) مشکل حل ہوتی نہین۔ (حضرت صدیق نے) کہا کہ (اس کا حل ہونا تو مجھکو ایسا مطلوب ہے کہ اگر یہ حل ہو جاوے تو) مین (حق تعالیٰ کی) صدہا طاعت بجالاؤن (اور اوسکو) پانسو سجدے کرون (جب یہ امر میرے نزدیک ایسا مطلوب ہے تو خرچ کرنے مین مجھکو کیا دریغ ہوگا مین خرچ کرنے پر راضی ہون سو) مین ایک غلام (اپنی ملک مین) رکھتا ہون بہت حسین لیکن یہودی ہے (یعنی تیرا ہم مذہب) بدن کا سفید اور دل کا سیاہ تو اوس کو لے لے (اور اُسکے) عوض مین دیدے (اس بلال رضؓ) تن سیاہ اور دل سفید کو (یہ بیان ہے اوس خرچ کرنے کا پھر اوس غلام کے لینے کے واسطے کسیکو بھیدیا اور (جب وہ آگیا تو اوس کو اوس کافر کے سامنے پیش کرنیکے لیے) لائے وہ بزرگ (یعنی حضرت صدیقؓ۔ آگے حضرت مولانا فرماتے ہین کہ) تھا واقعی نہایت زیبا صورت وہ غلام (کیونکہ رومی تھا اور وہ) اسطرح کا (حسین تھا) کہ (اوس کو دیکھکر) وہ یہودی حیران رہ گیا (اور) اوسکا پتھر جیسا دل ازجا رفتہ ہوگیا (آگے مولانا فرماتے ہین کہ) حالت صورت پرستون کی یہی ہوتی ہے (اور) اونکا پتھر (یعنے دل) ایک صورت سے موم جیسا ہو جاتا ہے (مگر باوجود اسقدر پسندیدگی و فریفتگی کے) اوس (کافر) نے پھر تکرار کی اور صرف اُس کے لینے پر راضی نہ ہوا (اور اصرار کیا) کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور (بسبب اوسکا حرص اور یہ جان لینا کہ حضرت صدیق رضؓ بلال رضؓ کو ضرور خریدین گے) اونھون نے ایک نصاب چاندی اور اضافہ فرمادی (پچاس روپیہ تقریبًا) یہانتک کہ اوس یہودی کی حرص کو قناعت ہوگئی (اور راضی ہوکر) بیع کا معاملہ کرلیا اور (بلالؓ کو) دیدیا اور (اوس رومی غلام کو) لے لیا بے غرض (یعنی معاملہ کی غایت اور غرض کو نہ سمجھا کہ مین کیسی اچھی چیز کو فوت کر رہا ہون اس مین بیان ہے اوس کافر کے جہل کا حاصل یہ کہ) اوس نے گوہر دیدیا (اور) سنگ لے لیا عوض مین (محض) اس خیال پر (ایسا کیا) کہ مین نے بڑا فائدہ کیا ہے (کہ) مین نے کالا دیا ہے اور گورا لے لیا ہے (اور حقیقت کالی گوری کی نہ سمجھی)

خندیدنِ یہودی و پنداشتن آنکہ صدیقؓ مغبون ست و ندانستن بہا بلالؓ

منعقد چون گشت بیع اندر میان	یافت ایجاب و قبولِ ہر دُوان
جب بیع درمیان مین منعقد ہوگئی	اور اُن دونون کا ایجاب و قبول پایا گیا

قہقہہ زد آن جہودِ سنگدل
اس جہودِ سنگدل نے ایک قہقہہ لگایا

از سرِ افسوس و طنز و غش و غل
براہ تمسخر اور طنز اور مکر و فریب کے

گفت صدیقش کہ این خندہ چہ بود
حضرت صدیقؓ نے اس سے فرمایا کہ یہ خندہ کیسا ہے

در جوابِ پرسش او خندہ فزود
اس پوچھنے کے جواب مین اسنے زیادہ خندہ کیا

گفت اگر جدّت نبودے و اہتمام
کہنے لگا کہ اگر تم کو کوشش اور اہتمام

در خریداریِ این اسود غلام
اس سیاہ غلام کی خریداری مین نہوتا

من ز استیزہ نمی افروختم
تو مین تکرار سے گرم ہوکر فروخت نکرتا

خود بعُشرِ اینش می بفروختم
بیشک مین اسکو اس قیمت کی دسوین حصّہ کے بدلے بیچڈالتا

کہ بنزدِ من نیرزد نیم دانگ
کیونکہ میرے نزدیک یہ نصف دانگ کے برابر بھی قیمت نہین رکھتا

تو گران کردی بہایش را ببانگ
تم نے اسکی قیمت کو آواز کیوجہ سے بڑھا دیا

پس جوابش داد صدیقؓ اے غبی
پس حضرت صدیقؓ نے اوسکو جواب دیا کہ اے کودن

گوہرے دادی بجوزے چون صبی
تونے ہی ایک گوہر اخروٹ کے عوض مین دیا ہے مثل طفل کے

کو بنزدِ من ہمی ارزد دو کون
کیونکہ وہ میرے نزدیک دونون عالم کی برابر قیمت رکھتا ہے

من بجانش ناظرستم تو بلون
مین اوسکی روح کو دیکھتا ہون۔ تو رنگ کو

زرِّ سرخست و سیہ تاب آمدہ
یہ زرِ سُرخ ہے جسکا رنگ سیاہ ہوگیا ہے

از برائے رشکِ این احمق کدہ
بسبب حسد اس احمق کدہ کے

دیدۂ این ہفت رنگِ جسمہا
مختلف الوان کے اجسام کی چشم

در نیابد زین نقاب آن روح را
اس حجاب مین سے اس روح کو ادراک نہین کرتی

گر بکیسے کردئی در بیع بیش
اگر تو بیع مین اور زیادہ تنگی کرتا
دادمے من جملہ مال وملکِ خویش
تو مین اپنا تمام مال اور املاک دیدیتا

ور بکیس افزودئی من زاہتمام
اور اگر تو اور زیادہ بڑھاتا۔ تو مین اہتمام سے
دامنی زر کردمے از غیر وام
دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کرلیتا

سہل دادی زانکہ ارزان یافتی
تو نے بہت سہل دیدیا اسلیے کہ تو نے ارزان حاصل کیا تھا
دُر ندیدی حقہ را نشگافتی
موتی نہین دیکھا۔ ڈبہ کو نہین چیر کر دیکھا

حقۂ سربستہ جہلِ تو بداد
سربستہ ڈبہ تیرے جہل نے دیدیا
زود بینی کہ چہ غبنت اوفتاد
تو عنقریب دیکھے گا کہ تجھکو کتنا خسارہ پڑا

حقۂ پُر لعل را دادی بباد
تو نے حقۂ پُر لعل کو برباد کردیا
ہمچو زنگی در سیہ روئی تو شاد
زنگی کیطرح تو سیہ روئی مین خوش ہے

عاقبت وا حسرتا گوئی بسے
انجام مین بہت واحسرتا کہے گا
بخت و دولت را فروشد خود کسے
کوئی بخت اور دولت کو بھی بیچا کرتا ہے

بخت با جامہ غلامانہ رسید
بخت غلامانہ لباس سے پہونچا
چشمِ بدبخت بجز ظاہر ندید
تیری چشم بدبخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ دیکھا

او نمودت بندگیِ خویشتن
اُسنے تجھکو اپنی غلامی دکھلائی
خوئے زشتت کرد با او مکر و فن
تیری خوئے زشت نے اُسکے ساتھ مکر و فن کیا

این سیہ اسرار تن اسپید را
اس سیاہ باطن سفید جسم کو
بُت پرستانہ بگیر اے ژاژ خا
بُت پرستون کی طرح لے لیے اسے ژاژ خا

این ترا و آن مرا بردیم سود
یہ تیرا اور وہ میرا ہم تم دونون نے فائدہ حاصل کرلیا

ہین لکم دین ولی دین اے جہود
ہان لکم دینکم ولی دین ہوگیا اے یہودی

خود سزاے بت پرستان آن بود
بتحقیق بت پرستون کی یہی سزا ہے

جُلّش اطلس اسپِ او چوبین بود
کہ اُسکی جھول اطلس کی۔ اور اُسکا گھوڑا لکڑی کا ہوتا ہی

ہمچو گورِ کافران پر دود و نار
مثل گور کافرون کے دود و نار سے پر ہے

وز برون بربستہ صد نقش و نگار
اور باہر سے صد ہا نقش و نگار لگا رکھے ہین

ہمچو مالِ ظالمان بیرون جمال
مثل مال ظالمون کے۔کہ باہر سے جمال

وز درونش خونِ مظلوم و وبال
اور اوسکے باطن سے خون مظلوم کا اور وبال

چون منافق از برون صوم و صلوٰۃ
مثل منافق کے باہر سے صوم و صلوٰۃ

وز درون خاکِ سیاہِ بے ثبات
اور اندر سے خاکِ سیاہ بے ثبات

ہمچو ابرِ خالی پر قر و فر
مثل ابر خالی کے کہ گرڈ گرڈ سے پُر ہے

گرڈ گرڈ

نے درو نفعِ زمین نے قوتِ بر
نہ اوسمین زمین کا نفع نہ پھل کی غذا

ہمچو وعدہ مکر و گفتارِ دروغ
مثل وعدۂ فریب اور گفتار دروغ کے

آخرش رسوا و اول با فروغ
کہ اوس کا اخیر رسوا اور اول با فروغ

(مکیس امالہ مکاس بضم میم تنگی در بیع) جب بیع (دونون کے) درمیان مین منعقد ہوگئی (اور) اون دونون کا ایجاب و قبول پایا گیا۔ تو اوس جہود سنگدل نے ایک قہقہہ لگایا۔ براہ تمسخر اور طنز اور مکر و فریب کے (یہ دیکھکر) حضرت صدیق نے اوس سے فرمایا کہ یہ خندہ کیسا ہے۔ اس پوچھنے کے جواب مین اوس نے زیادہ خندہ کیا (اسس زیادتی کی وجہ اسپر تعجب تھا کہ یہ میرے ہنسنے سے بھی اپنی غلطی پر متنبہ نہین ہوئے) کہنے لگا کہ اگر تمکو (اسقدر) کوشش اور اہتمام اس سیاہ غلام کی خریداری مین نہ ہوتا تو مین (اسکو اتنے) تکرار سے فروخت نکرتا (بلکہ) مین اوسکو اسکی (قیمت) کے دسوین حصہ کے بدلے بیچڈالتا۔ کیونکہ میرے نزدیک یہ نصف وانق کی برابر بھی قیمت نہین رکھتا تم سنکے

اسکی قیمت کو آواز کی وجہ سے بڑھا دیا (اسکی دو توجیہ ہو سکتی ہین ایک یہ کہ بانگ سے مراد بلال رض کی آواز ہو احد احد کی یعنی اس پر تم فریفتہ ہو گئے اور اسمین اشارہ ہو گا تشبیہ بجوز بیمغز کی طرف کہ جسطرح اوسمین صرف آواز ہوتی ہے لب نہین ہوتا کما مر مثل ہذا المعنے فی قصۃ الوزیر الیہودی و منازعۃ الامراء فی الخلافۃ آنچہ تخمیرین ست آن شد یار دانگ ۔۔ آنچہ پوسیدہ است نبود غیر بانگ ۔۔ اور اس توجیہ کا مؤید ہے پہلے مصرعہ مین نیرزد نیم دانگ کا اور جواب مین بجوزے کا واقع ہونا کہ تو اسکو جوز سمجھتا ہے اور مین اوس غلام رومی کو جوز سمجھتا ہون اور دوسری توجیہ یہ کہ بانگ سے مراد حضرت صدیق کی آواز یعنے الفاظ دال علی الرغبۃ ہون یعنے تمہارے کلام سے رغبت مفہوم ہونے سے اتنی قیمت بڑھ گئی) پس حضرت صدیق رض نے اوسکو جواب دیا کہ اے کودن۔ تونے ہی ایک گوہر اخروٹ کے عوض مین دیدیا ہے مثل طفل (نادان) کے۔ کیونکہ وہ میرے نزدیک دونون عالم کے برابر قیمت رکھتا ہے (وجہ یہ کہ) مین اوسکی روح کو دیکھتا ہون (اور) تو رنگ کو (دیکھتا ہے پس گویا) یہ زر سرخ ہے جسکا رنگ سیاہ ہو گیا ہے بسبب حسد اس احمق کدہ کے (مراد دنیا ہے کہ ابلہون سے پر ہے اس تمثیل کی اصل یہ ہے کہ چورون کی نظر عداوت سے بچانے کے لیے زر سرخ کو سیاہ رنگ سے رنگین کر دیتے ہین تاکہ کوئی پہچانے نہین اور محفوظ رہے اسی طرح نا اہلون کی نظر حسد سے بچانے کے لیے اللہ تعالی نے ان بلال کو کہ زر سرخ ہین سیاہ رنگ کر دیا پس) مختلف الوان کے اجسام کی (ادراک کرنیوالی) چشم۔ اس حجاب (رنگ) مین سے اوس روح کو ادراک نہین کرتی (کیونکہ اوسکا خاصہ صرف ادراک الوان ہے اور) اگر تو بیع مین اور زیادہ تنگی کرتا (اور اس قیمت پر بھی راضی نہ ہوتا) تو مین تمام اپنا مال اور املاک دیدیتا اور اگر تو میرے مال و املاک سے بھی) اور زیادہ (قیمت) بڑھاتا۔ تو مین دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کر لیتا (اور قیمت مین ادا کرتا مگر) تو نے بہت سہل دیدیا اس لیے کہ تو نے ارزان حاصل کیا تھا۔ تو نے (اندر سے) موتی نہین دیکھا (کیونکہ) ڈبہ کو نہین چیر کر دیکھا (ویسا ہی) سر بستہ ڈبہ تیرے جہل نے دیدیا (اسناد الی السبب ہے سو) تو عنقریب (یعنی بفور موت) دیکھ لیگا کہ تجھکو کتنا خسارہ پڑا (کیونکہ موت کے بعد حقیقت منکشف ہو گی) تو نے حقۂ پر لعل کو برباد کر دیا (اور) زنگی کی طرح تو سیاہ روئی مین خوش ہے (مگر) انجام مین بہت واحسرتا کہیگا (بھلا) کوئی بخت و دولت کو بھی بیچا کرتا ہے (مگر وجہ تیری اس بیچنے کی اس بخت و دولت کو یہ ہو گئی کہ وہ) بخت غلامانہ لباس سے (تیرے پاس) پہونچا (چنانچہ بلال رض بخت تھے اور غلامانہ وضع رکھتے تھے اور) تیری چشم بدبخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ دیکھا۔ اوس (بخت) نے تجھکو (صرف) اپنی غلامی دکھلائی (اور اوسکی خوبی مخفی رہی اس لیے) تیری خوے زشت نے اوس کے ساتھ مکر و فن کیا (یعنے تو اوس کے ساتھ بیقدری ظلم و شرارت سے پیش آیا تو اوس گوہر کے عوض) اس (رومی غلام) سیاہ باطن سفید جسم کو بت پرستوں کی طرح لے لے اے ژاژ خا (بت پرست بھی بت کی ظاہری صورت کو دیکھتے ہین اور اوس کے باطن ناکارہ کو نہین دیکھتے سو) یہ (رومی غلام) تیرا ہو گیا اور وہ (بلال) میرا ہو گیا (اور) ہم دونون نے (بزعم خود) فائدہ حاصل کر لیا ہان لکم دینکم ولی دین (کا مضمون) ہو گیا اے یہودی بتحقیق بت پرستون کی یہی سزا ہے کہ اوسکی جھول اطلس کی (اور) اوس کا گھوڑا لکڑی کا ہوتا ہے (جل سے مراد اوس گھوڑے کی جھول اس مثال کا مع مابعد کے

(مثلاً کے حاصل باطن کا ناکارہ اور ظاہر کا جمیل ہونا ہی) مثل گور کافرون کے دود دنار سے پر ہے۔ اور باہر سے صدہا نقش ونگار لگا رکھے ہین۔ مثل مال ظالمون کے کہ باہر سے جمال اور اوس کے باطن سے خون مظلوم کا اور وبال مثل منافق کے باہر سے صوم وصلوٰۃ اور اندر سے خاک سیاہ بے ثبات (یعنی باطن عمل سیاہ جسکی کوئی جڑ نہین کیونکہ عمل کی جڑ عقیدہ ہے) مثل برخالی (از آب) سے گرج گرگراہٹ بھری ہے (یعنی بولتا ہی گا) نہ اوس مین زمین کا نفع (اور) نہ غلہ کی غذا (کیونکہ یہ دونون چیزین پانی سے ہوتی ہین وقد فرض خلوہ) مثل وعدۂ فریب اور گفتار دروغ کے کہ اوسکا اخیر رسوا اور اول با فروغ (کیونکہ تکلم کے وقت تو پر رونق معلوم ہوتا ہے بظہور حقیقت کے وقت وہ ہیچ ثابت ہوتا ہی) ف آگے تتمہ قصہ کا ہے

بعد ازان بگرفت او دست بلالؓ — آن ز زخم دست محنت چون خلال

اسکے بعد اونھون نے بلالؓ کا ہاتھ پکڑا — وہ صدمہ دست تکلیف سے مثل خلال کے ہو رہے تھے

شد خلالے در دہانے راہ یافت — جانب شیرین زبانے می شتافت

وہ خلال ہو گئے تھے دہن مین راہ پائی — اور ایک شیرین زبان کی طرف دوڑے چلے جا رہے تھے

آوریدش تا بہ نزد آن رسول — کہ بجان او کردہ بد دینش قبول

حضرت صدیقؓ انکو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے — کیونکہ اونھون نے جان سے آپکا دین قبول کیا تھا

چون بدید آن خستہ روئے مصطفےٰ — خر مغشیًا فتاد او بر قفا

جب اُن خستہ نے مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کا روئے مبارک دیکھا — تو وہ بیہوش ہو کر چت گر پڑے

تا بدیرے بیخود و بیخویش ماند — چون بخویش آمد ز شادی اشک راند

دیر تک بیخود اور آپے سے باہر رہے — جب آپے مین آئے تو مارے خوشی کے آنسو بہانے لگے

مصطفےٰ اش در کنار خود کشید — کس چہ داند بخششے کو را رسید

مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم نے انکو اپنی آغوش مین لے لیا — کوئی شخص کیا جانے اس عطا کو جو ان کو پہونچی

چون بود مسے کہ بر اکسیر زد — مفلسے بر گنج پر توفیر زد

کیا حال ہوگا اُس تانبے کا جو اکسیر پر جا لگا — ایک مفلس ایسے خزانہ پر جا لگا جو مال کثیر سے پر تھا

ماہیِ پژمردہ در بحر اوفتاد
ایک ماہیِ پژمردہ دریا مین جاگری

آن خطابات کہ گفت آن دم نبی
وہ ارشادات کہ اسوقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے

روزِ روشن گردد آن شب چون صباح
روزِ روشن ہووے وہ رات۔ صبح کی طرح

خود تو دانی کافتاب اندر حمل
خود تمکو معلوم ہے کہ آفتاب برجِ حمل مین

خود تو دانی ہم کہ آن آبِ زلال
خود تمکو یہ بھی معلوم ہے کہ وہ آبِ زلال

صُنعِ حق با جملہ اجزائے جہان
حق تعالے کی صنعت تمام اجزاے عالم کے ساتھ

جذبِ یزدان با اثرہا و سبب
جذب حضرتِ حق کا آثار اور اسباب سے

نے کہ تاثیر از قدر معمول نیست
یہ بات تو نہین کہ تاثیر قدر سے معمول نہین

چون مقلد بود عقل اندر اصول
جب عقل اصول مین مقلد ہے

کاروانِ گم شدہ زد بر رشاد
ایک قافلہ راہ گم کردہ۔ راہ یابی پر جالگا

گر زند بر شب بر آید از شبی
اگر شب پر واقع ہوجائین تو وہ شب ہونیکی صفت سے خارج ہوجاوے

من نتانم باز گفت آن اصطلاح
مین اُس اصطلاح کو کہہ نہین سکتا

تا چہ گوید با نبات و با دقل
کیا کچھ کہدیتا ہے نباتات سے اور نخلِ پربار سے

می چہ گوید با ریاحین و نہال
ریاحین اور نہال سے کیا کہہ دیتا ہے

چون دم و حرف ست از افسون گران
مثل پھونک مارنے اور الفاظ پڑھنے کی ہی جو ساحر و نیسی واقع ہوتی ہین

صد سخن گوید نہان بے حرف و لب
صدہا باتین کرتا ہے بدون حرف اور لب کی

لیک تاثیرش از و معقول نیست
لیکن اُن کی تاثیر اُس قدر کے سببے مدرک بالعقل نہین

دان مقلد در فروعش اے فضول
تو اُس عقل کو فروع مین بھی مقلد جان او فضول

گوچنانکہ تو ندانی والسلام	گر بپرسد عقل چون باشد مرام
تو کہدینا ایسی کیفیت سے ہو کہ تو نہین جانتا۔ والسلام	اگر عقل پوچھے کہ یہ مدعا کس کیفیت سے ہوگا

اسکے بعد اونھون نے بلالؓ کا ہاتھ پکڑا (اور حالت اونکی یہ تھی کہ) وہ صدمۂ دستِ تکلیف (رسان) سے مثل خلال کے (لاغر) ہو رہے تھے (آگے بمصداق اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الصَّابِرِیْنَ۔ والصبر مفتاح الفرج کے اس تحمل جفا کا ثمرہ بیان فرماتے ہین کہ) وہ (چونکہ) خلال ہوگئے تھے (اس لیے) دہن مین راہ پائی (جس طرح خلال مُنھ مین پہونچایا جاتا ہو کہ محل شریف ہے اسی طرح حضرت بلالؓ کو برکت صبر و مجاہدہ کے مجلس مقدس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہونچانیکا سامان ہو رہا ہو اور) ایک شیرین زبان کی طرف دوڑے چلے جا رہے تھے (جسطرح خلال کو دہن مین پہونچکر زبان سے اقتران ہوتا ہے اسی طرح یہ بلالؓ اوس مجلس مقدس مین پہونچکر آپ سے کہ شیرین زبان ہین مقترن ہونگے غرض) حضرت صدیقؓ اونکو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے۔ کیونکہ اونھون نے جان سے آپکا دین قبول کیا تھا۔ جب (یہان پہونچکر) اُس خستہ نے مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رُدے مبارک دیکھا تو بیہوش ہوکر گر پڑے (چونکہ خَرَّ مَغْشِیًّا عربی جملہ ہو اس لیے آگے اوسکی تفسیر ہو یعنے) وہ پشت کے بل گر پڑے (اور) دیر تک بیخود اور آپے سے باہر رہے (اور) جب آپے مین (یعنی ہوش مین) آئے تو مارے خوشی کے آنسو بہانے لگے مُصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکو اپنی آغوش مین لے لیا (آگے مولانا اوس شرف کی تنصیص وتفضیل ذکر فرماتے ہین جو حضرت بلالؓ کو خدمت سرکار نبوی مین پہونچنے سے اور حضورؐ کی توجہ سے حاصل ہوا یعنی) کوئی شخص کیا جانتے اوس عطا کو جو اونکو (آپ کے قرب وعنایت کی بدولت) پہونچی (آگے اسکی چند مثالین اور تشبیہین ہین **تشبیہ اول**) کیا حال ہوگا اوس تانبے کا جو اکسیر پر جا لگا (**تشبیہ دوم**) ایک مفلس ایسے خزانہ پر جا لگا جو مال کثیر سے پُر تھا (**تشبیہ دوم**) ایک ماہی مُردہ دریا مین جا گری (**تشبیہ چہارم**) ایک قافلہ راہ گم کردہ راہ یابی پر جا لگا (یہ تو اون برکات کا ذکر تھا جو آپکے قرب وتوجہ سے حاصل ہوئین آگے اون کا ذکر ہے جو آپ کے کلمات مبارکہ سے میسر ہوئین پس فرماتے ہین کہ) وہ ارشادات کہ اوسوقت نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے (بلالؓ سے) فرمائے (نوربخشی مین ایسے مؤثر ہین کہ) اگر شب پر واقع ہو جائین تو وہ شب ہونے کی صفت سے خارج ہو جاوے (یعنے) وہ شب صبح کی طرح روز روشن ہو جاوے (شب سے مراد شب بالمعنی اللغوی نہین بلکہ مراد وہ قلب ہو جو جہل وضلال سے تاریک ہو مطلب یہ کہ اون اقوال کے صرف استماع ہی سے بشرطیکہ عناد وغیرہ مانع نہ ہو قبل عمل ہی اوس قلب مین نور واقع ہو جاوے کیونکہ عمل کی ہمت وشوق تو اوسی نور سے پیدا ہوتا ہو جیسا کہ شب وروز حضرات اہل اللہ کی مجالس مین اسکا مشاہدہ کیا جاتا ہو اور چونکہ یہ اثر ان اقوال مین بطریق دلالت الفاظ تو ہوتا نہین چنانچہ ظاہر ہو کہ دلالت الفاظ کی تو مدلولات لغویہ یا اصطلاحیہ پر ہوتی ہو ان آثار مذکورہ تنویریہ وغیرہ پر دلالت الفاظ کی نہین ہوتی آگے اسی مضمون کو فرماتے ہین کہ) مین اوس اصطلاح کو (کہ جس کے ذریعہ سے اون اقوال پر یہ آثار مرتب ہوتے ہین) کہہ نہین سکتا (کیونکہ وہ کہنے سے سمجھ مین نہین آتا) وجہ یہ کہ وہ اسطلاح

اُن آثار کے ترتب کا قوتِ باطنیہ ہی صاحبِ قوال کی خواہ اوس قوتِ باطنیہ کے استعمال کا وہ خود قصد کرے جسکو تصرف وہمت کہتے ہین اور خواہ بلا اوس کے قصد کے اوسکا اثر ہوا سکو برکت وکرامت سے تعبیر کرنا مناسب ہی اور اس قوتِ باطنیہ کا فعل مدرک بالوجدان ہی اور وجدانیات کی تعبیر الفاظ سے کافی طور پر ہوتی نہین اس لیے یہ کہنا صحیح ہوگیا کہ مین اوس اصطلاح کو کہہ نہین سکتا اور اسکو اصطلاح مجازًا اور استعارۃً کہدیا کیونکہ حاصل معنی اصطلاح کا اتفاق قوم ہے برائے معین داشتن معنے لفظ سوائے معنی موضوع لہ آن لفظ ہے اسی طرح یہان یہ اثر ظاہر ہے کہ غیر ہے معنی موضوع لہ کا اور ایک جماعت کے ساتھ مخصوص ہی یہ اثر پس یہ اختصاص قوم بہذا الاثر مشابہ ہوگیا معنے اصطلاحی اصطلاح کے خلاصہ یہ کہ الفاظ سے اس اثر مغائر للمعانی اللغویہ کا افادہ بلا تکلم بہذا الاثر وان وقع التکلم لافادۃ المعنے اللغوی اِن اہل اللہ کا گویا ایک اصطلاحی طریق ہی جو وجدانی ہونے کے سبب بیان مین نہین آتا حضور کے ارشادات بھی اسی طریق سے قلوب غیر منورہ کو منور کر دیتے ہین تو بلالؓ تو اوسنے کیون نہ زائد النور وکامل التنویر ہوگئے ہونگے آگے اس تاثیر الباطن بلا تکلم کی مثالین ہین مثالِ اول خود تمکو معلوم ہے کہ آفتاب (برج) حمل مین کیا کچھ کہدیتا ہے نباتات سے اور نخل پر بارسے (وقیل بفتحتین نخل پر بارد تیر کشتی - ذخرابے زبون کذا فی المنتخب مطلب یہ کہ اسوقت آفتاب کی تاثیر سے نباتات اور میوے شیرین ہوجاتے ہین اور الفاظ کا واسطہ نہین ہوتا پس وہ اصطلاح بھی اسی کے مشابہ ہے مثالِ دوم) خود تمکو یہ بھی معلوم ہے کہ وہ آبِ زلال (یعنی بارش کا پانی) ریاحین اور نہال سے کیا کہہ دیتا ہے (تقریرہ کما مر فی شرح الشعر السابق مثالِ سوم) صنعت حق تعالی کی تمام اجزاے عالم کے ساتھ (تاثیر مین) مثل پھونک مارنے اور الفاظ پڑھنے کے ہی جو ساحرون سے واقع ہوتے ہین (اس شعر مین ایک تو فعل عبد مذکور فی السابق کو تشبیہ دیگئی ہے فعل حق کے ساتھ اور اسی بنا پر اسکو مثالِ سوم قرار دیا ہے پہلی دو مثالون سے اس مین یہ فرق ہے کہ ان مین فاعلیت بالتسبب اور مجازًا ہے اور اس مثال سوم مین فاعلیت بالخالقیۃ اور حقیقۃً ہی اور نفس فاعلیت بلا توقف علی التکلم سب امثلہ مین مشترک ہی اور مشبہ کے ایک طریق مین فاعلیت مجازًا بالتسبب یعنی برکت بلا قصد مین اور ایک طریق مین حقیقۃً بالمباشرۃ ہے یعنی تصرف مین گو بالخالقیۃ نہین یہ کلام تھا تشبیہ فعل عبد بفعل الحق مین پس ایک تو اس شعر مین یہ مذکور ہے اور یہی مقصود بھی ہی اور دوسرے اس فعل حق کو تشبیہ دیگئی ہے فعل عبد کے ساتھ چون دم وحرف ست از افسون گران اور یہ مقصود مقام نہین چنانچہ ظاہر ہے کہ اوپر سے توضیح ہے مضمون فاعلیت باطن اہل اللہ کی بلا توقف علی التکلم کی اور اس کے لیے صرف صنع حق کی فاعلیت کا ذکر کافی ہی دوسرے اس لیے بھی مقصود نہین کہ اس مین تاثیر بواسطۂ الفاظ ہے - رہا یہ کہ جب صنع حق کو مشبہ بہ بنایا تو پھر اوسکو ایسی چیز سے تشبیہ دینا جسمین حروف والفاظ بھی ہین جامع تشبیہی کو منہدم کردیگا تو تشبیہ صحیح نہ ہوگی جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ بتاثیر کلام الساحر صرف سرعت تاثیر کی بنا پر ہی مع قطع النظر عن کونہ بواسطۃ الکلام پس حاصل مقام یہ ہوا کہ صنعت حق جو سریع التاثیر ہے مشبہ بہ اور مثال ہی تاثیر اہل الباطن کی خوب سمجھ لو اور اگر کسی کو شبہہ ہو کہ مشبہ بہ اکمل ہوتا ہے بتقریر معنے مشبہ کا تو تشبیہ اول مین سوء ادب لازم آتا ہی کہ ذکر افعالِ حق کو آلہ قرار دیا جاوے بیان فعل عبد کے لیے یا کسیکو شبہہ ہو کہ مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے معنی تشبیہی مین مشبہ سے تو تشبیہ ثانی مین اشکال لازم آتا ہی دونون کا جواب

یہ ہے کہ مدار تشبیہ کا نہ مشبہ بہ کی اَکملیت پر ہے نہ اوسکی اَعلائیت پر ہے بلکہ مدار اوسکا اشہر و اظہر ہونے پر ہے پس فعل عِید مذکور خفی تھا اور تاثیر صُنع حق اوس فعل سے اظہر اور مسلّم ہے اور فعل سحر اوس تاثیر صنع سے بوجہ مشاہد ہونے فاعل اور فعل کے اشہر اور زیادہ معلوم ہے اس لیے دونون تشبیہین موجّہ ہوگئین آگے شعر آئندہ مین تشبیہ اول کے وجہ جامع کی تصریح بغرض توضیح ہے یعنی) جذب حضرت حق کا (جسکو اوپر صنع حق سے تعبیر کیا ہے) آثار اور اسباب سے صدہا باتین کرتا ہے بدون حرف اور لب کے (یہ کنایہ ہے کلام سے یعنی بدون توقف علی الکلام کے اسباب کو بھی پیدا کرتا ہے اور اون اسباب سے آثار کو بھی پیدا کرتا ہے اور گو ایجاد کل اشیا یا بعض اشیا مین کلمۂ کُن کا فرمانا بھی عادت ہے لیکن اوسپر موقوف تو نہین اور گو اللہ تعالیٰ اگر کلام بھی فرماوین تب بھی وہ منزہ ہے حروف اور آلات سے مگر یہان یہ مراد نہین ہے کہ کلام تو ہے مگر منزہ بلکہ بقرینۂ مقام نفس کلام ہی کا واسطہ نہ ہونا مقصود ہے لیکن درجۂ تحقیق مین نہین بلکہ درجۂ توقف مین جیسا ابھی تقریر کی گئی یہانتک مقصود مقام کا (کہ توضیح تھی مضمونِ تاثیر باطن اہلِ باطن کی قلوب طالبین مین) ختم ہوا آگے مثال اخیر کے متعلق بطور تتمیم فائدہ کے تبعًا ایک مضمون فرماتے ہین اور وہ مضمون جواب ہے ایک سوال کا جو اس مثال اخیر کے متعلق پیدا ہوتا ہے اور یہ سوال بہت مشہور اور فلاسفہ کے منکرین للفاعل المختار کے کلام مین مذکور ہے حاصل سوال یہ ہے کہ تم جو حوادث کو اس شعر مین صُنع حق اور جذب حق آخر مین فاعل بالارادہ کی طرف مستند مانتے ہو اور تاثیر الاسباب فی الآثار بالذات کا انکار کرتے ہو یہ عقلاً مستحیل ہے کیونکہ تعلق الارادہ بالحادث اگر قدیم ہے تب تو قدم حادث کا لازم آتا ہے وہذا خلف اور اگر حادث ہے تو اوس حادث مین کلام ہوگا پھر ایک تعلق الارادہ کی ضرورت ہوگی ورنہ وہ بھی حادث ہوگا تو اوسکے لیے بھی اسیطرح ایک تعلّق کی ضرورت ہوگی اسیطرح غیر متناہی سلسلہ چلا جاویگا اور اگر کسی تعلق کو قدیم کہوگے تو اولاً اوسکو معلول کا اور اوسکے واسطے سے اوسکے معلول کا اسیطرح تمام سلسلۂ حوادث کا قِدم لازم آویگا پس جب فاعل بالاختیار والارادہ کا قول ثابت نہ ہوا تو فاعل بالاضطرار متعین ہوا جسمین سلسلۂ اسباب وآثار کی اور تاثیر صور نوعیہ کے قریب ہونے کی توجیہ حکما ہو سکتی ہے اور جواب اسکا اصول متکلمین محققین پر یہ ہے کہ تعلق الارادہ حادث ہے مگر خود اس تعلق کو ایجادِ مستقل کی ضرورت نہین کہ اسکو پیدا کرکے پھر اسکو کسی حادث کے ساتھ لگاوین بلکہ یہ ایک امر اضافی ہے کسی حادث کے عدم سابق پر وجودِ لاحق کو باختیارِ خود ترجیح دیدینا یہی احداث ہے اس تعلق کا تو واقع مین احداث اوس حادث کا ہوتا ہے اوسی اِحداث کو تعلق الارادہ سے تعبیر کردیا جاتا ہے یہ کوئی جدا چیز نہین ہے پس حادث کا احداث اس تعلق کا بھی احداث ہے یعنے ارادہ سے صرف حادث کو بنایا ہے حادث کو ارادہ سے بنانا اسی کو تعلق ارادہ بحادث اور اسی کو احداث التعلق کہدیتے ہین پس تسلسل لازم نہ آویگا اور ایک تقریر سوال کی یہ ہے کہ اگر فاعل بالاختیار کے قائل ہوگے تو کیا وجہ کہ ایک وقت تک ایجاد نہ کیا پھر ایجاد کیا پس یا تو اس ترجیح کی کوئی علت ہے یا نہین اگر علت ہے تو حادث ہے یا قدیم ۔ قدیم تو کہہ نہین سکتے ورنہ ایجاد قدیم ہوتا پس لامحالہ حادث ہے پس اگر وہ بھی صادر عن الاختیار ہے تو اوسمین بھی تشقیق ہوگی اور اگر عن الاضطرار ہے تو مذہب اختیار کا باطل ہوگیا اور اگر علت نہین تو ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے جو کہ محال ہے جواب یہ ہے کہ اس ترجیح کی کوئی علت نہین اور ترجیح بلا مرجح اس معنی کر مستحیل

نہین بلکہ قائل بالفاعل بالاختیار اس کا التزام کرکے کہیگا کہ ارادہ کی ماہیت یا اوس کے لیے لازم ہی ہے ترجیح ماشاء متی شاء جب یہ ترجیح اسکی ذاتی ہے تو سوال عن العلۃ ہی لغو ہے ورنہ تخلل جعل کا ذات اور ذاتیات یا ملزوم ولازم کے درمیان مین لازم آوے گا وہذا محال آور تفصیل وتحقیق ان جوابون کی توضیح وتلویح کے مقدمات اربعہ مین مذکور ہے من شاء فلیرجع ولیطالع سو اس فاعل مختار کے دعوی اور عقیدہ پر جو سوال ہے اگرچہ حسب تقریر مذکور جواب اوسکا ممکن اور واقع ہے مگر مولانا جیسا کہ طرز ہے حکماء قلوب کا عام مخاطبین کو کہ زیادہ اون مین غیر طالب حق ہین جواب دینا پسند نہین کرتے اور اس سے متکلمین پر شبہہ نہ کیا جاوے کہ اونھون نے کیون جواب دیا اصل یہ ہے کہ اونکا مقصود جواب دینے سے اسکات ہے اہل باطل کا تاکہ وہ عام اہل حق کو شبہہ مین نہ ڈال سکین پس دونون جماعتون کے طرز مین کوئی تعارض نہین باقی یہ کہ مولانا بھی اسی غرض سے جواب دیدیتے اوس کا جواب یہ ہے کہ جب ایک جماعت ایک کام سے فارغ ہو چکی پھر اوسی کام کو سب کرین اسکی کیا ضرورت ہے اِس لیے مولانا اس جواب سے سکوت فرما کر مختصر جواب حسب حال معاندین وضعیف العقول کے اور مقتضاے وقت کے مناسب مشورہ دیتے ہین کہ) یہ بات تو نہین کہ تاثیر (اسباب کی) قدر (یعنے تجویز واختیار حق) سے معزول (اور مجعول) نہین (جیسا حکما نفی قدر واختیار کی کرتے ہین مجعول تو ہے) لیکن (یہ ضرور ہے کہ) اون (اسباب) کی تاثیر اوس قدر کے سبب سے (یعنے یہ بات کہ اون اسباب مین تاثیر اوس قدر واختیار سے پیدا ہوئی ہے یہ امر) مدرک بالعقل (العام) نہین (مگر مستحیل نہین حاصل جواب یہ کہ حکماء کا اس کو محال کہنا تو غلط ہے چنانچہ اوس کے دلیل کے مقدمات کا غلط ہونا اوپر واضح ہو گیا ہے البتہ عامہ عقول کو اوس تاثیر اختیاری کی کیفیت کا ادراک نہین ہوتا پس جب تمھاری عقل عامی ہے تو اوس کے ادراک کیفیت بالتحقیق کے درپے مت ہو بلکہ محض محققین کی تقلید کر لو اور یہ سمجھ لو کہ) جب (تمھاری) عقل (خود) اصول مین (یعنے ذات وصفات حق مین کہ اصول ہین افعال حق کی) مقلد ہے (چنانچہ عوام کو اقامت برہان علی الذات والصفات کی قدرت نہین محض تقلید انبیاء سے مانتے ہین تو جب تمھاری عقل اصول مین کہ زیادہ اہم ہین مقلد ہے) تو اوس عقل کو فروع مین بھی (کہ افعال حق ہین) مقلد جان لو اے فضول (کہ لا یعنے شغل یعنے اقامت برہان علی ما لا تقدر علیہ مین پڑتا ہے آگے مشورہ دیتے ہین کہ) اگر (تمھاری) عقل (باتباع وسوسہ وجرأت وحماقت تم سے یون) پوچھے کہ یہ مدعا (یعنے تاثیر بالاختیار فی الاسباب والآثار) کس کیفیت سے ہوگا (یعنی کیفیت پوچھنے لگے) تو (جواب مین) یہ کہدینا کہ (وہ مدعا) ایسی کیفیت سے ہے کہ تو نہین جانتا (جیسا کہ اوپر اوس کیفیت کا غیر مدرک بالعقل العامی ہونا مذکور ہوا) والسلام (یا تو مولانا کا مقولہ ہے کہ بس میری نصیحت ختم ہو چکی اب سلام لو آور یا مقولہ مجیب للعقل کا ہے یعنی اے عقل مین مفید جواب دے چکا میرا سلام لے حاصل مشورہ کا یہ ہوا کہ بے ضرورت قیل وقال مین مت پڑو) ف آگے رجوع ہے قصہ بلال کی طرف۔

ملہ اشارۃ الی تقدیر المضاف الیہ فی قولہ تاثیر فی المصراع الاول ١٢ منہ ملہ اشارۃ الی ارجاع الضمیر الی المقدر ای المضاف فی المصراع الاول فی قولہ از وفی المصراع الثانی ١٢ منہ۔

معاتبہ کردن حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم با صدیق رضی وجواب او

سید کونین سلطانِ جہان
دونون عالم کے سردار اور جہان کے سلطان
در عتاب آمد زمانے بعد ازان
عتاب مین آئے تھوڑی دیر تک - اُس کے بعد

گفت اے صدیق آخر گفتمت
فرمایا کہ اے صدیق آخر مین نے تو تم سے کہدیا تھا
کہ مرا انباز کن در مکرمت
کہ مجھکو بھی شریک کیجیو بزرگی مین

تو چرا تنہا خریدی بہرِ خویش
تم نے تنہا کیون خریدا اپنے لیے
باز گو احوال اے پاکیزہ کیش
اپنا حال کہو اے پاکیزہ کیش

گفت ما دو بندگانِ کوے تو
اُنھون نے عرض کیا کہ ہم تو دونون غلام ہین آپکے کوچہ کے
کردمش آزاد من بر روے تو
مین نے اُنکو آپکے روبرو آزاد کر دیا

تو مرا میدار بندہ و یارِ غار
آپ مجھکو غلام اور یارِ غار کرکے رکھیے
ہیچ آزادی نخواہم زینہار
کسی وقت آزادی نہ چاہونگا ہرگز

کہ مرا از بندگیت آزادی ست
کیونکہ مجھکو آپ کی غلامی ہی سے آزادی ہے
بے تو بر من محنت و بیدادی ست
بدون آپکے مجھپر محنت اور ستم ہے

اے جہان را زندہ کردہ ز اصطفا
اے وہ کہ عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے
خاص کردہ عام را خاصہ مرا
خاص کر دیا عوام کو خصوص مجھکو

خوابہا میدید جانم در شباب
میری رُوح شباب مین اس قسم کے خواب دیکھا کرتی ہے
کہ سلامم کرد قرصِ آفتاب
کہ مجھکو قرصِ آفتاب نے سلام کیا ہے

از زمینم برکشید او تا سما
همرهٔ او گشته بودم زارتقا

وہ مجھکو زمین سے آسمان تک کھینچ لے گیا ہے
اُسکے ہمراہ چلا جا رہا ہون اونچے ہو جانیکے سبب

گفتم این مالیخولیا بود و محال
هیچ گردد مستحیلے وصفِ حال

مین نے کہا کہ یہ مالیخو لیا اور محال تھا
بھلا کہین امر محال بھی فی الحال وصف ہو سکتا ہے

چون ترا دیدم بدیدم خویش را
آفرین آن آئینهٔ خوش کیش را

جب مین نے آپکو دیکھا اُسوقت اپنے آپکو بھی دیکھا
آفرین ہے اُس آئینۂ خوش وصف کے لیے

چون ترا دیدم محالم حال شد
جانِ من مستغرقِ اجلال شد

جب مین نے آپکو دیکھا تو وہ محال میرا وصف ہو گیا
اور میری روح غرقِ اجلال ہو گئی

چون ترا دیدم من اے روح البلاد
مهرِ این خورشید از چشمم فتاد

جب مین نے آپکو دیکھا اے روح البلاد
اِس آفتاب کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہو گئی

گشت عالی همت از تو چشمِ من
جز بخواری ننگرم اندر زمن

آپ کی برکت سے میری نگاہ عالی ہمت ہو گئی
بجز بے قدری کے زمانہ کے اندر نظر نہین کرتی

نور جستم خود بدیدم نورِ نور
حور جستم خود بدیدم رشکِ حور

مین نور کی تلاش کرتا تھا سو مین نے خود نور النور کو دیکھ لیا
مین حور کی تلاش کرتا تھا سو مین نے خود رشک حور کو دیکھ لیا

یوسفے جستم لطیف و سیمتن
یوسفستانے بدیدم در تو من

مین ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو لطیف اور سیمتن ہو
مین نے آپکے اندر ایک یوسفستان دیکھا

در پے جنت بُدم در جستجو
جنتے بنمود از هر جزوِ تو

مین جنت کے درپے تھا تلاش مین
آپکے ہر جز و سے ایک جنت نمایان ہوئی

هست این نسبت بمن مدح و ثنا
یہ میرے اعتبار سے مدح و ثنا ہے

هست این نسبت بتو قدح و ہجا
آپکے اعتبار سے یہ عیب و ہجو ہے

ہمچو مدح مردِ چوپانِ سلیم
جیسی اُس مرد راعی سادہ لوح کی مدح تھی

مر خدا را پیشِ موسیٰؑ کلیم
حق تعالےٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے روبرو

کہ بجویم اسپشت شیرت دہم
کہ مین تیرے جوئین ڈھونڈونگا۔ تجھکو دودھ دونگا

چارقت دوزم من و پیشت نہم
تیرا کفش سیونگا اور تیرے سامنے رکھدونگا

قدحِ او را حق بمدحے برگرفت
اُسکی اِس منقصت کو حق تعالیٰ نے مدح مین لے لیا

گر تو ہم رحمت کنی نبود شگفت
اگر آپ بھی رحمت فرماوین تو تعجب نہین ہے

رحم فرما بر قصورِ فہمہا
آپ رحم فرمائیے افہام کی کوتاہی پر

اے ورائے عقلہا و وہمہا
اے وہ حضرت کہ عقول اور اوہام سے آگے ہین

دونون عالم [illegible]

بعد فرمایا کہ اے صدیق آخر مین نے تو تم سے کہدیا تھا۔ کہ مجھکو بھی (اس) بزرگی (یعنی عمل نیک) مین (کہ اشتراء بلالؓ ہے) شریک کیجیو تم نے تنہا کیون خریدا اپنے لیے (یہ بات حضرت صدیقؓ کی بیان سے معلوم ہوئی ہوگی کہ انھون نے کل کو اصالۃً خریدا ہے نصف کو وکالۃً نہین خریدا) اپنا حال (اس عدم اشتراء بالاشتراک کے متعلق) کہو اے پاکیزہ سیر (تاکہ اسکی مصلحت اور تمھارا عذر معلوم ہونے سے شکایت رفع ہوجاوے) اونھون نے عرض کیا کہ ہم تو دونون غلام ہین آپکے کوچہ کے۔ (اور شرکت مین خریدنے سے صورۃً آپ اور مین مالک ہوتے اور یہ غلام ہوتے حالانکہ حقیقت باطنیہ کے اعتبار سے مین بھی غلام ہون تو غلام ہوکر آپکا شریک ہونا موہم تھا مساوات کا یہ تو عذر ہے عدم شرکت کا پھر مین یہ سمجھا کہ اصل مقصود [illegible] کے اشتراء سے انکا آزاد کرنا ہے سو یہ مقصود اسطرح حاصل ہوگیا کہ مین نے آنکو آپ کے روبرو آزاد کردیا [illegible] مقصود اشتراء ہے گو آپکو یہ مقصود نہ ہو مگر دوسرا امکان بھی ہے کہ غلام ہوسکتا ہے تو اوس استخدام کے لیے) آپ مجھکو غلام اور یار غار (یعنی رفیق صادق کنایۃ اذ انی الثانی) کرسکتے ہیں (اور غلام بھی اس درجہ کا کہ) کسیوقت آزادی نہ چاہونگا ہرگز۔ کیونکہ مجھکو آپکی غلامی ہی سے آزادی (کا شرف حاصل) ہے۔ بدون آپ (کی خدمت) کے مجھپر محنت اور ستم ہے (یعنی اگر کوئی مجھکو آپکی خدمت سے بیزار دے

تو مجھ پر ظلم کرے اور بیدادی بمعنے ظلم موافق قیاس کے ہو کیونکہ داد بمعنی انصاف ہے تو بیداد قیاس کی رو سے بمعنی بے انصاف وظالم کے ہونا چاہیے لیکن خلافِ قیاس بیداد بمعنے ظلم آتا ہے کذا فی الغیاث سو یہان اوسی قیاس کے موافق استعمال کیا گیا آگے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی منت اور فضائل اور اپنی تقصیر احصار ثنا سے عرض کرتے ہین کہ) اے (حضرت) کہ جنھون نے ایک عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے (یعنی عالم کے آحاد کثیرہ کو دولت اصطفا سے مشرف فرمایا پس عالم سے مراد جماعت کثیرہ نہ کہ تمام عالم احقر نے ترجمہ مین لفظ ایک بڑھا کر اس کی طرف اشارہ کر دیا اور) خاص کر دیا (بہت سے) عوام کو (اور) خصوص مجھکو (اس مین اشارہ اس طرف بھی ہوسکتا ہے کہ ایک مقصود افتخار بلال سے ثواب و اجر ہو سکتا ہے تو آپ کے پاس ثواب کا بہت سا ذخیرہ ہے کہ خلق کی اصلاح و تکمیل فرماتے ہین رہا یہ کہ ذخیرہ کثیرہ کے بعد بھی حاجت ثواب خاص کی رہتی ہے سو وہ ثواب خاص خود افتخار کی نیت سے حاصل ہو گیا۔ رہا یہ شبہہ کہ نیت کا ثواب نفس عمل کے برابر نہ ہوتا ہو اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کمی نہ ہو جیسا حدیث مین ہے کہ صلوٰۃ قاعدًا کا اجر نصف ہے صلوٰۃ قائمًا کا مگر حضورؐ کو برابر ملتا ہے اس شعر مین تو بیان تھا منت کا آگے فضائل مذکور ہین یعنی) میری روح شباب مین اس قسم کے خواب دیکھا کرتی تھی کہ مجھکو قرص آفتاب نے سلام کیا ہے (اور) وہ مجھکو زمین سے آسمان پر کھینچ لے گیا ہے (اور) مین اوس کے ہمراہ چلا جا رہا ہون اونچے ہو جانیکے سبب (یہ خواب دیکھکر) مین نے (دل مین) کہا کہ یہ (خواب جو مین نے دیکھا تھا) مالیخولیا (یعنے فساد دماغ) اور (ایک امر) محال تھا (یعنی محال عادی جسکا وقوع کبھی نہ ہوا اور یہ خواب مطابق واقع کے نہین کیونکہ) بھلا کہین امر محال بھی (گو محال عادی ہی ہو واقع ہو کر) فی الحال (کسیکا) وصف ہوسکتا ہے (جب یہ نہین تو بس یہ خلل دماغ ہے اور محال عادی پر عدم وقوع کے حکم سے خوارق مین کوئی شبہہ نہ کرے کیونکہ یہان محال عادی سے مراد وہ ہے جسکا کبھی وقوع نہ ہو سو جو امر واقع ہو جاویگا وقوع کے وقت کہین گے کہ اسکو غلطی سے محال عادی سمجھا تھا پس کسی ممکن عقلی پر کسیوقت بھی اسکا حکم کرنا یقینی صحیح نہین ہوسکتا جبتک کہ کسی دوسری مستقل دلیل سے تیقن انتفاء وقوع کا نہ ہو مثلاً دلیل شرعی سے ثابت ہو گیا کہ مغفرت کافر کی نہو گی تو اس ممکن عقلی کو بالیقین محال عادی کہدینگے اور جہان ایسی مستقل دلیل نہ ہو وہان استحالہ کا حکم یقینی صحیح نہ ہوگا چنانچہ خود اس مرئی فی المنام پر باعتبار حقیقت تعبیریہ کے اس حکم استحالہ کا غلط ہونا اخیر مین ثابت ہوا اور ظاہری حقیقت پر بھی کسیوقت استحالہ کا حکم یقینی صحیح نہین اور شعر ہذا مین جو محال کہا گیا ہے اسکی صحت لازم نہین کیونکہ یہ حکایت ہے قبل اسلام کی تو اوسوقت ایسی غلطی مستبعد نہین فافہم بہرحال مین اس خواب کو غلط سمجھتا تھا مگر) جب مین نے آپکو دیکھا (اوسوقت) اپنے آپ کو بھی دیکھا (اور معلوم ہوا کہ الحمد للہ کہ سلام شمس وارتقاء فوق السماء کی مجھ مین قابلیت ہے اور وہ خواب صحیح ہوسکتے ہین پہلے مجھکو اپنی حقیقت معلوم نہ تھی اس لیے ان امور کو محال سمجھتا تھا اور جب اپنی حقیقت آپکے ذریعہ سے مجھکو معلوم ہوئی تو آپکی مثال آئینہ کی سی ہوئی سو) آفرین ہے اوس آئینہ خوش وصف کے لیے (اس مین التفات ہے خطاب سے غیبت کی طرف اور کیش سے مراد وصف ہے مجازًا اطلاقًا للخاص علی العام اور صرف اعتقاد استحالہ ہی میں ل

بامکان نہین ہوا بلکہ امکان سے متجاوز ہوکر وقوع کا مشاہدہ ہوگیا چنانچہ) جب مین نے آپکو دیکھا تو وہ محال میرا وصف (ثابت فی الحال) ہوگیا (یعنے سلام شمس دار تھا، فوق السما کا مشاہدہ بھی کرلیا اسطرح سے کہ وہ آفتاب آپ ہین اور وہ سلام آپکی توجہ اور سلامت بخشی از غلط روی ہے اور وہ ارتقاء نوز با سلام ہے اور آپکی برکت سی) میری روح غرقِ اجلال ہوگئی (یعنے حضرت حق کے اوصاف جلیلہ کے مراقبہ مین مستغرق ہوگئی اور دوسرے دلائل سے یہ بھی ثابت ہے کہ صورۃ مرئی فی المنام پر جو استحالۂ عادیہ کا یقینی حکم لگایا تھا اوسکی بھی اصلاح ہوگئی کہ علوم وانوارِ اسلام سے سب حقائق ضرور بہ صحیح طور پر منکشف ہوجاتے ہین اور ممکنات غیر واقعہ کے وقوع و عدم وقوع دونون کا محتمل ہونا واضح ہوجاتا ہے اور چونکہ شعر بالا سے آپکی تشبیہ آفتاب کے ساتھ مفہوم ہوتی ہے جیساکہ اوسکی شرح مین اوس کی تقریر گذری ہے بقولہ اس طرح سے کہ وہ آفتاب الخ اور یہ موہم ہے آفتاب کی مماثلت کو اس لیے آگے رفع ایہام کے لیے کہتے ہین کہ) جب مین نے آپکو دیکھا اے روح البلاد (چونکہ حسب ارشاد وما ارسلناک الا رحمۃً للعالمین عالم کا لقاء آپ ہی کی برکت سے ہے اس لیے آپکو روح سے تشبیہ دی کہ اوس سے بقاء ہے حیاتِ بدن کا تو آپکو دیکھکر) اس آفتاب (ظاہری) کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہوگئی (تو اس آفتاب کی آپ کے سامنے کیا حقیقت ہے جو مماثلت ومساوات کا احتمال ہوا ورنہ تشبیہ سے یہ مقصود ہی مناسبت من وجہٍ کافی ہے اور اوسی مناسبت کی بنا پر خواب اس شکل سے نظر آیا اور مہر اصل مین بمعنے محبت ہی مگر محبت مستلزم ہے وقعت کو اس لیے بقرینۂ مقام مجازاً وقعت کے معنی لیے گئے آگے کہتے ہین کہ صرف ایک آفتاب ہی کم وقعت نہین ہوا بلکہ آپکو دیکھنے کے بعد) آپکی برکت سے میری نگاہ (بہت ہی) عالی ہمت ہوگئی (اس لیے) بجز بیقدری کے زمانہ کے اندر نظر نہین کرتی (یعنی آپ کے سامنے آفتاب اور تمام عالم کم نظر آتا ہے اور ظاہر بھی ہے کہ آپ سب سے بہت افضل ہین پس یہ دیکھنا مطابق واقع کے ہے پس خواری سے مراد یہ ہی نہ کہ تحقیر کہ ناشی ہو تکبر سے جسکے بعض فرد ایمان سے بھی خارج ہین اور لفظ زمن بمعنے آسمان بھی مستعمل ہوتا ہے جبکہ زمین کے مقابلہ مین واقع ہو سو اگر یہان اس قید سے توسع کرکے بمعنی آسمان لینا صحیح ہو بنا بر اس کے کہ حکماء کے نزدیک زمانہ نام ہے حرکت فلک الافلاک کا پس مسبب بول کر سبب مراد لیا جاوے تو شعر سابق کے بہت مناسب ہوگا کہ وہان تفضیل علی الشمس تھی یہان تفضیل علی السماء ہے اور اوس خواب مین بھی شمس اور سماء دونون کا ذکر تھا اوس کی مناسبت یہ معنے ہونگے کہ آپکو اور آپ کے طریق یعنی اسلام کو دیکھنے کے بعد اس آفتاب اور اس سماء کی وقعت نہین رہی گو خواب مین آپکو آفتاب اور اسلام کو آسمان سے تشبیہ دی گئی اور ایک نسخہ مین زمن کی جگہ چمن ہی بمعنے رونقِ دنیا اس پہ کوئی نہ معنوی اشکال ہی جیسا زمن بمعنی عالم مین تھا جس کو مین نے اس قول مین رفع کردیا پس خواری سے مراد الخ اور نہ لفظی اشکال ہی جیسا بمعنے آسمان لینے مین محتمل ہے کہ یہان زمین کے مقابل استعمال نہین کیا گیا ہے اور آپکو دیکھنے کے بعد زینتِ دنیا کا حقیر ہوجانا ظاہر ہی ہے یہان تک تفضیل تھی آپکی آفتاب اور زمانہ یا فلک اور چمن پر اور یہ سب اجزاء عالمِ شہادت کے ہین آگے بطور ترقی کے تفضیل ہے آپکی عالم غیب کے

اجزا پر لعینی) مین نور کی تلاش کرتا تھا سو مین نے (آپکو دیکھا تو) خود نور النور کو دیکھ لیا (اور) مین حور کی تلاش کرتا تھا سو مین نے خود رشک حور کو دیکھ لیا (نور ہر چند کہ عام ہے انوارِ ناسوت وملکوت کو لیکن اصل عالم نور ملکوت ہی ہے کہ اوسمین ملائکہ کا اصل مقام ہے جسکی نسبت حدیث مین ہی خلقوا من نور او کما قال پس مطلق کا کامل پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے خاصکر اوس کا اقتران حور کے ساتھ بھی اسکا قرینہ ہو سکتا ہے یعنی قبل آپ کے دیکھنے کے کبھی اہل ادیان سماویہ سے ملائکہ وحور کا ذکر سنکر اون کے قرب کا مشتاق ہوتا تھا مگر آپ اوس نور کے بھی نور ہین اور حور سے بھی افضل ہین چنانچہ آپکا مبدأ الانوار ہونا آپکی اولیت نور سے اور آپ کا افضل الخلق ہونا جسمین حور بھی ہے ظاہر اور ثابت ہے اور چونکہ عالمِ غیب افضل ہے عالمِ شہادت سے اس تفضیل کا تفضیل سابق سے اعلیٰ ہونا ظاہر ہے آگے بھی عالمِ غیب کے متعلق مضمون کا تتمہ ہے یعنی) مین ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو لطیف اور سیمتن ہو (مگر) مین نے آپ کے اندر (ایک) یوسفستان (یعنے محلِ اجتماع یوسف ہائے کثیر) دیکھا (چونکہ مین اس شعر کو تتمہ مضمون متعلق عالم غیب کے سمجھا ہون اس لیے اس بنا پر یہ معنی ہونگے کہ مین اہل ادیان سماویہ سے نجاتِ آخرت کا عقائد و اعمال پر موقوف ہونا سنکر ہادی کی تلاش مین تھا جو باعتبار حُسنِ باطنی کے یوسف سے تعبیر کیا گیا سو مین نے آپکو تمام ہادیانِ برحق کے اوصافِ کمال وتکمیل کا جامع پایا اسی جامعیت کو یوسفستان سے تعبیر کیا گیا اور چونکہ ہادی ہونا موقوف ہے اتصال عالمِ غیب پر نیز اوس پر فیوض عالمِ غیب سے وارد ہوتے ہین جن سے وہ ہدایت کرتا ہے نیز ہدایت اوسکی عالمِ غیب کی تحصیل کیطرف ہے ان وجوہ سے وہ ہادی من حیث الہادی اشیاء عالم غیب سے ہی بخصوص جبکہ یہ بھی دیکھا جاوے کہ ہادی حقیقت مین روح ہے اور روح عالمِ غیب سے ہی اور اس مین خود اجزاء عالمِ غیب مذکورۃ فی الشعر السابق علیہ سے بھی اس لیے ترقی ہے کہ انبیاء افضل ہین ملائکہ وحور سے پس معنے یہ ہونگے کہ آپ ملائکہ وحور سے تو کیون نہ افضل ہوتے خود انبیاء سے بھی افضل ہین آگے بھی تتمہ ہے اسی مضمون کا بعنوانِ دیگر یعنے) مین جنت کے درپے تھا (اوسکی) تلاش مین (مگر مجھکو) آپ کے ہر جزو سے ایک جنت نمایان ہوئی (چونکہ جو چیز کسی کے ہر جزو سے نمایان ہو وہ ظاہر ہے کہ اوس کے تابع ہوتی ہے اس لیے یہ کنایہ ہو اس سے کہ جنت آپکے تابع ہو اور مراد اس سے بتقدیر مضاف دخول جنت کا تابع ہونا ہے اور چونکہ یہ حکم شعر ہذا مین کسی قید کے ساتھ مقید نہین اس لیے اپنے اطلاق سے عام ہوگا تمام داخلینِ جنت کو جن مین انبیا علیہم السلام بھی داخل ہین پس وہ بھی دخولِ جنت مین آپکے تابع ہوے چنانچہ حدیث مین بھی ہے کہ سب سے اول مین ہی جنت کا دروازہ کھلواؤنگا پس اس سے حضور کی تفضیل تمام انبیاء پر [illegible] اور یہی مضمون [illegible] ہی تھا [illegible] آگے [illegible] کے بعد [illegible] ثنا سے ذکر کرتے ہین جیسا شعر ۔ اے جہان را [illegible] کی تمہید مین وجہ ربط مین ذکر کیا گیا ہے پس فرماتے ہین کہ) یہ (سب) میرے اعتبار سے مدح وثنا ہے (لیکن) آپکے اعتبار سے یہ عیب وہجو ہے (کیونکہ آپ کے کمالات اس سے بہت زیادہ ہین مگر میرے علوم اتنے ہی ہین) جیسی اوس مردِ راعی سادہ لوح کی مدح تھی

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے روبرو یہ کہ (اے اللہ) مین تیری جوئین ڈھونڈ ڈھونڈ کر دونگا (اور) تجھکو دودھ دونگا (اور) تیرا کفش سیونگا اور تیرے سامنے رکھدونگا (معاذ اللہ مگر) اس کی اس منقصت کو حق تعالیٰ نے مدح مین لے لیا (جیسا دفتر دوم مین مذکور ہے سو اسی طرح) اگر آپ بھی رحمت فرماوین (اور اس مدح ناتمام کو قبول کرلین) تو تعجب نہین ہے۔ آپ رحم فرمائیے (ہمارے) افہام کی کوتاہی پر اے (حضرت) کہ عقول اور اوہام سے آگے (متجاوز) ہین (یعنی نہ مدرک کلیات کہ عقل ہے آپ کے کمالات کا ادراک کرسکتی ہے اور نہ مدرک جزئیات کہ وہم ہے) **ف** شُشْ بہر دو شین معجمہ و سُپُش بسین اول مہملہ و ثانی معجمہ ہر دو لغت بضم حرفین اولین و بزیادت ہمزہ در اول نیز یعنے جون کذا فی الغیاث وغیرہ یہانتک حضرت صدیق کی لسان سے حضور کے وہ فیوض مذکور رہتے جو اونپر فائض ہوئے۔ آگے بطور انتقال کے مولانا کا مقولہ ہے جس مین آپ کے فیوض کا عام ہونا تمام امت کے لیے مذکور رہے۔

ایہا العشاق اقبال جدید
اے عاشقو ایک اقبال جدید آیا ہے

از جہان کہنہ نو در رسید
ایک عالم کہنہ سے تازہ پیدا ہوا ہے

زان جہان کو چارۂ بیچارہ جوست
ایسے عالم سے کہ وہ چارہ جو بیچارہ کا ہے

صد ہزاران نادرہ عالم دروست
لاکھون نادرات عالم کے اسمین ہین

ابشروا یا قوم اذ جاء الفرج
خوش ہو جاؤ اے قوم کیونکہ کشایش آگئی

افرحوا یا قوم قد زال الحرج
خوش ہو جاؤ اے قوم بتحقیق زائل ہو گئی تنگی

آفتابے رفت در کازہ ہلال رض
ایک آفتاب گیا ہے ہلال رض کے جھوپڑے مین

در تقاضا کہ ارحنا یا بلال رض
تقاضے مین ہے کہ اے بلال رض ہمکو راحت دے

زیر لب میگفتی از بیم عدو
تم زیر لب کہا کرتے تھے خوف دشمن سے

بر منارہ رو بگو کوری او
منارہ پر جاؤ کہو۔ اس کی آنکھین پھوٹین

میدمد در گوش ہر غمگین بشیر
بشیر یعنے آپ ہر غمگین کے کان مین پھونکتے ہین

خیز اے مدبر رہ اقبال گیر
اٹھ اے ادبار والے اقبال کا رستہ اختیار کر

اے درین حلبس و درین گندہ وشپش
هین کہ تا کس نشنود زشتی خمش

اے شخص کہ اس محبس ادر اس گندگی اور جوئین مبتلا ہو
ہان تاکہ کوئی سُن نہ لے تو زشت ہی خاموش ہو جا

چون کنی خامش کنون ای یارِ من
کز بُنِ ہر مو بہ آمد طبل زن

اب خاموشی اب کس طرح کیجیے گا اے میرے محبوب
اسلیے کہ ہر بُنِ مُو سے تو طبل زن ظاہر ہو چکا ہے

آنچنان کز شد عدو رشک خو
گوید این چندین دہل را بانگ کو

مخالف حسد طینت ایسا بہرا ہوا ہے
کہ اسقدر دہل کو بھی پوچھتا ہے کہ آواز کہان ہے

میزند بر روش ریحان کہ طری ست
اُو ز کوری گوید این آسیب چیست

اُسکے مُنہ پر کوئی پھول مارتا ہے جو کہ تازہ ہے
وہ اندھے ہونیکے سبب کہتا ہے کہ یہ تکلیف کیا ہے

می شکنجد جور و دستش میکشد
کور حیران کز چہ دردم میکند

حور چٹکی لیتی ہے اور اُس کا ہاتھ کھینچتی ہے
اندھا حیران ہو کہ کس وجہ سے مجھکو تکلیف دے رہی ہے

این کشاکش چیست بر دست و تنم
خفتہ ام بگذار تا خوابے کنم

یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے
مین تو سو رہا تھا چھوڑ دے تاکہ مین سو رہون

آنکہ در خوابش ہمی جوئی ولیست
چشم بکشا کان مہ نیکو پے ست

جسکو تو خواب مین تلاش کرتا ہے وہی ہے
آنکھ تو کھول کہ وہی ماہ مبارک قدم ہے

زان بلاہا بر عزیزان بیش بود
کان تجمش یار با خوبان نمود

اس سببسے بلیّات مقبولین پر زیادہ ہوتی ہین
کہ یہ چھیڑ چھاڑ محبوب نے اہل حُسن سے کی ہے

لاغ با خوبان کند در ہر رہے
نیز کوران را بشورانند گہے

وہ چھیڑ چھاڑ اہل حُسن سے ہر راہ مین کیا کرتا ہے
کبھی اندھون کو بھی پریشان کر دیتا ہے

تا غریو از کوے کوران برجہد	خویش را یکدم بدین کوران دہد
تاکہ اندھون کے محلہ سے شور و غل بلند ہو	اپنے کو کسی وقت اُن اندھون کے ہاتھ مین بھی دیدیتا ہے

(بیان ہے آپ کے فیوض کے عموم کا تمام امت کو جیسا اوپر مذکور ہوا پھر خواہ اوس فیض کو کوئی قبول کرے جیسا اُمتِ اجابت کیا یا نکرے جیسا اُمتِ دعوت کا حال ہے یعنی) اے عاشقو ایک اقبالِ جدید آیا ہے (فجا مقدر بالقرینۃ المقام مراد اس سے فیضِ محمدی ہے کہ اوسکا نظیر اس کے قبل نہ آیا تھا اِس لیے جدید کہا گیا اور اس خطاب اَیُّہَا الْعُشَّاق سے اور خطاب آیندہ یا قوم سے عموم اوس فیض کا مفہوم ہوا کیونکہ خطاب بشارت اون ہی کو عادۃً ہوتا ہے جنکی حالت مقتضی بشارت کو ہو پس جب خطاب عام ہے تو اوس اقبال کا سب کے لیے آنا بھی عام ہوگا اور وہ اقبال) ایک عالم کہنہ سے تازہ پہونچا ہے (عالمِ کہنہ سے مراد عالمِ ملکوت ہے اوسکا کہنہ ہونا ظاہر ہے حدوثاً بھی اور بقاءً بھی اور گو ظاہرا اسمین ارض و ارضیات بھی شریک ہین کیونکہ یہ بھی آسمان کے قریب ہی پیدا ہوئی ہین مگر خود آدمی جو کہ بوجہ مورد فیض مذکور کے ہونے کے مقصود بالحکم ہے سب انواعِ ارضیہ کے بعد پیدا ہوا ہے تو حدوث اس کا بہت متاخر ہے اس لیے ملکوت حدوث مین بھی اس سے اقدم ہوا اور بقاءً بھی اس لیے کہ ملکوت مین تغیر نہین ہے یا کم ہے اور ارضیات کا تغیر بہت زیادہ ہے اور عدم تغیر یا قلت تغیر حکم بقا کے صادق آنے مین احق اور اولی ہے اور اوس فیض کا ملکوت سے آنا اس طرح ہے کہ آپ پر وحی جو کہ آپ سے دوسرونکو پہونچکر فیضیاب کرتی ہے عالمِ غیب سے آتی ہے جو اصل ہے تمام فیوض کی اور دوسرے مصرعہ مین جو از جہان آیا ہے آگے اس سے بدل واقع ہوا ہے زان جہان الخ یعنی وہ اقبال) ایسے عالم سے (آیا ہے) کہ وہ چارہ جُو بیچارہ کا ہے (گمراہ و بیخبر سے زیادہ کون بیچارہ ہوگا کہ متعرض ہے بلاے دوران و عذاب کے لیے اس فیض سے اوسکی دستگیری ہوتی ہے اس فیض کے اعتبار سے اوس عالم کو بھی چارہ جُو کہدیا کہ وہ معدن و منبع ہے اوس فیض کا اور وہ عالم ایسا ہے کہ) لاکھون نادرات (و عجائب) عالم (کائنات) کے اوسمین (موجود) ہین (عالم کائنات سے مراد عام ہے کہ شامل ہے غیب و شہادت یعنی ملکوت و ناسوت کو یہ ترقی ہے اوس عالم کے وصف مین کہ ایک چارہ جُوے بیچارہ ہی کیا ہے اوسمین لاکھون اوصاف عجیبہ ہین حتی کہ اوسکا ایک فیض جو کہ وحیِ قرآنی ہے اوسکے باب مین حدیث ہے لا ینقضی عجائبہ تو مجموعہ عالم کسقدر عجائب کو شامل ہوگا حتی کہ اوس کے کائنات کے عجائب ہونے ہی کے سبب بہت سے اہلِ بدعت اُن کائنات کے منکر ہوگئے جیسے وزنِ اعمال و عبور صراط اور خود وجود ملائکہ و حور و نعماے جنت و مثل ذلک آگے تفریع ہے اوس اقبالِ جدید کی آمد پر جو کہ بواسطہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پہونچا جسکا حاصل اظہار سرور ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی آمد مبارک پر یعنی) خوش ہو جاؤ اے قوم (یعنی تمام امت محمدیہ) کیونکہ کشایش (اور آسایش) آگئی (یعنے سبب کشایش کا آگیا کہ ذات نبوی ہے اور) خوش ہو جاؤ اے قوم تحقیق زائل ہوگئی تنگی (یعنی مصیبت دور ہونیکا سامان آیا کیونکہ آپ کا اتباع دافع ہے ہر کلفت و عقوبت کا آگے آپ کے افاضہ کا طریق اولاً خاص کے لیے آفتابے الخ مین اور پھر عام کے لیے مید مد در شوش سہر عمگین الخ مین بتلاتے ہین کہ)

ایک آفتاب گیا ہے ہلال کے جھونپڑے مین (اور وہ آفتاب اس) تقاضے مین (بھی) ہو کہ اے بلال ہمکو راحت دے (اسمین اشارہ ہی دو قصون کی طرف ایک قصہ ہلال کا جو آگے آتا ہے کہ حضور ایک دن ہلال کی عیادت کو اصطبل مین تشریف لے گئے تھے اوس مقام کے دو شعر یہ ہین۔

مُصطفےٰ بہرِ ہلالؓ باشرف	رفت از بہرِ عیادت آن طرف
رفت پیغمبرؐ بہ رغبت بہرِ او	اندر آخُر آمد اندر جستجو

دوسرا قصہ بلالؓ کا کہ حدیث مین ہے حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اونسے ارشاد فرمایا تھا کہ اَرِحْنَا یَا بِلَال یعنی اذان دیکر نماز سے فارغ ہو جاؤ کہ قلب کو راحت ہو کہ حق تعالی کا فریضہ ادا ہو گیا پس مصرعۂ ثانیہ قید اور حال نہین مصرعۂ اوّل کا کہ رفت درحالتِ تقاضا جیسا کہ ظاہراً شبہ ہوتا ہے بلکہ جملہ مستقلہ ہے بتقدیر مبتدا او حذف رابطہ و ذکر خبر یعنے آن ذاتِ پاک در تقاضا ہست الخ جیسا کہ احقر نے اوسکے ترجمہ مین اسکی طرف اشارہ کر دیا ہے مطلب دونون جملون کا یہ ہے کہ آپ ایسے فیض رسان ہین کہ اپنے خادمون پر ہر طرح کی نوازش فرماتے ہین چنانچہ ظاہری مرض مین بھی دستگیری فرماتے ہین کہ ہلالؓ کی عیادت فرمائی اور باطنی مرض مین بھی چارہ جوئی فرماتے ہین کہ بلالؓ کو ثواب حاصل کرنیکا طریق بتلایا جو کفارہ ہوتا ہے سیأت کا اور مشترک طور پر یہ دلیل ہو آپکی کمال شفقت و توجہ کی اور یہ اصل ہے فیوض و برکات کی حاصل یہ ہوا کہ آپکے افاضہ کا طریق یہی نہین کہ آپکی طرف کوئی توجہ کرے تو آپ متوجہ ہون بلکہ خود بھی تعاہد و توجہ فرماتے ہین اور ایسے شیوخ کا بہت زیادہ فیض ہوتا ہے اور آفتاب اور ہلال کا تقابل معنی لغوی کے اعتبار سے رعایت لفظیہ شعریہ کو بڑھاتا ہے آگے تتمہ ہے خطاب نبوی ارحنا کا بلالؓ کے لیے کہ اے بلال) تم (ابتداے اسلام مین خدا کا نام بعض اوقات بمصلحت) زیر لب کہا کرتے تھے خوف دشمن سے (اور اب) منارہ پر جاؤ (اور بضمن اذان خدا کا نام اعلان کے ساتھ) کہو (گو حسد سے) اوسکی آنکھین پھوٹین (تم اسکی کچھ پروا نکرو کہ کسی کو ناگوار ہوگا یہ ایسا جملہ ہے جیسے بولتے ہین وان رغم انفہ اور مین نے جو تقریر ترجمہ کی ہے اس سے دو شبہے دور ہوگئے ایک یہ کہ ابتداے اسلام مین یعنی قبل ہجرت اذان کہان تھی جسکو حضرت بلالؓ خفیۃً کہتے تھے اسکا جواب اس لفظ سے ہو گیا کہ ابتداے اسلام مین خدا کا نام۔ باقی یہ کہ پھر بر منارہ رو بگو اوسکا خاص طور پر مقابل کیا ہو اکیونکہ منارہ پر تو اذان ہوتی تھی اور سیاق سے خاص تقابل کا مقصود ہونا ظاہر ہوتا ہے کہ قول تو دونون جگہ ایک ہو صرف اعلان و خفیہ کا تقابل ہو تو مصرعۂ ثانیہ کے ترجمہ مین میرے اس لفظ سے کہ بضمن اذان خدا کا نام الخ یہ حل ہو گیا یعنے دونون جگہ مقول خدا کا نام ہے اول جگہ بغیر اذان دوسری جگہ بضمن اذان دوسرا شبہہ یہ کہ حضرت بلالؓ تو ابتداے اسلام مین بھی نام حق کا اخفا نکرتے تھے پھر زیر لب کے کیا معنے جواب اسکا میرے اس قول سے کہ بعض اوقات بمصلحت الخ ہو گیا کیونکہ جو قصہ اوپر احد احد کہنے کا اور ایذا اوٹھانے کا مذکور ہوا ہے وہ اوسوقت کا تھا جبکہ اسکا اثر ان ہی کی ذات پر تھا کہ وہ اوسکو سہتے تھے پھر جب وہ مجمع [illegible] اوقات انہا ایسے مجمع پر یا کسی اسلامی

مصلحت پر ضرر پہونچے اوسوقت اخفا رہی افضل ہے چنانچہ حضرات صحابہؓ نے بہت بڑے بڑے کام حروب وغیرہ مین
اس اخفا و کتمان و توریہ سے لیے ہین کعب بن اشرف کا قتل اور غزوہ احزاب مین کفار مین باہم تفریق ڈالنا وغیرہ ذلک
کما لا یخفی علی مطالع الحدیث تو ایسے وقت مین حضرت بلالؓ نے بھی اخفا کیا ہوگا پس اشکال جاتا رہا باقی یہ کہ پھر
از بیم عدو کے کیا معنی اسکی علت تو خوف نہ ہوا بلکہ مصلحت ہوئی تو بات یہ ہے کہ خود اوس مصلحت کی رعایت کا سبب بھی
تو وہی بیم عدو ہے کہ اسلام کو ضرر پہونچاویگا گو خود ایک شخص کو اپنی ذات کی ضرر کا اندیشہ نہ ہو اب سب شبہات دور
ہوگئے اور ان دو شعر مین طریق افاضہ کا خاص کے لیے یعنی مثلاً بلالؓ وہلالؓ کے لیے مذکور تھا آگے طریق افاضہ کا عام
کے لیے مذکور ہے جیسا مین نے ان دو شعر کی تمہید مین بھی لکھدیا ہے پس فرماتے ہین کہ آپ کا افاضہ ان ہی دو کے
ساتھ خاص نہین بلکہ) بشیر یعنے آپ ہر غمگین کے کان مین پھونکتے ہین (کہ) اوٹھو اے ادبار والے (اور) اقبال کا رستہ
اختیار کر اے شخص کہ اس محبس اور اس گندگی اور جوؤن مین مبتلا ہے (غمگین سے مراد یا تو وہ شخص جو راہ حق طلب
کر رہا تھا اور نہ ملنے سے غمگین تھا اور یہی راہ نہ ملنا ادبار تھا پس اسکو غمگین کہنا باعتبار حال کے ہے اور مدبر کہنا باعتبار
ماضی کے پس اوسکو یہ خطاب ہوگا کہ اے طالب ہے وہ اپنا مطلوب رستہ میری بدولت دیکھ لے اور اختیار کرلے اور
یا مراد اس سے مطلق گمراہ ہے اور یہی ظاہر ہے بقرینہ جواب آیندہ مین کرتا کس کہ سیاق تقریر ہ اوسکو مدبر کہنا تو
باعتبار حال کے ہے اور غمگین کہنا باعتبار مآل اور آخرت کے ہے کہ جب عقوبت دیکھیگا تو غمگین ہوگا اوسکو خطاب
یون ہوگا کہ اے بدبخت اپنی بدبختی کو چھوڑ کر اس راہ کو مطلوب بنالے اور اختیار کرلے کہ ادبار یعنی گمراہی اور
غمگینی یعنے عقوبت سے نجات ہو اور طالب غیر قابل للحق بھی حکماً اسی دوسرے معنی مین داخل ہے یعنے مدبر مطلق
وغیر ناجی عن الادبار اور محبس سے مراد بھی تنگی قلب کی جو کفر سے ہوتی ہے کما قال تعالیٰ ومن یرد ان یضلہ یجعل
صدرہ ضیقاً حرجاً کانما یصعد فی السماء اور گندگی بھی کفر کو کہا کما قال تعالیٰ فاجتنبوا الرجس من الاوثان اور جوؤن
سے مراد شیاطین کہ حسب حدیث رگون کے اندر رینگتے ہین سبکا خلاصہ یہ کہ اے مبتلاے کفر یہ یہانتک مقولہ ہوا بشیر
کا جس سے مدبر کو خطاب ہے آگے مصرعۂ ثانیہ مین جواب ہے مدبر کا بشیر کو یعنے وہ مدبر کہتا ہے کہ) ہاین (کان مین تو
کہا جیسا میدمد در گوش وال ہے مگر زور سے مت کہنا) تاکہ کوئی سن نہ لے تو زشت ہے (کہ ایسی زشت بات کہتا ہے) خاموش
ہوجا اور بعض نسخون مین زشتی کی جگہ رستی ہے یعنی اتنو بوجہ اس کے کہ کسی نے سنا نہین مین نے ہی سنا تو ایذا اور
کلفت سے چھوٹ گیا اسکو غنیمت سمجھ اور خاموش ہوجا اس کا حاصل خیرخواہی کے پیرایہ مین ناصح کو رد کرنا ہے مطلب
یہ کہ بشیر تو فیض پہونچاتا ہے کہ کلفت وعقوبت سے نجات ہو اور یہ مخاطب اوسکو بولنے نہین دیتا اگر اوپر غمگین سے
مراد طالب ہے تو یہ کہنا وضوح حق سے قبل ہوگا اور ایک حد پر ختم ہوجاوے گا اور اوسکے ختم کے ساتھ اسپر وہ
ملامت جو اشعار آیندہ مین مذکور ہے نیز ختم ہوجاوے گی اور یہ حالت بعض طالبین ناقص الفہم کی ہوگی ورنہ اکثر
طالبین نے تو اول ہی وہلہ مین حق کو قبول کرلیا ہے اور بعض کو باوجود طلب کے علاوہ نقصان فہم کے کہ ایک
حد پر ختم ہوسکتا ہے بعض عوارض نفسانیہ بھی مانع ہوئے ہین جو ختم نہین ہوتے جیسے ہرقل کو اور بعض علماء

ہو وکو کہ یستفتحون علی الذین کفروا فلما جاءہم ما عرفوا کفروا بہ الآیۃ تو اس لبعض اخیر کا یہ کہنا ہمیشہ ہوگا اور اسیطرح اگر غمگین سے مراد مطلق کافر غیر طالب ہو تب بھی اوسکا یہ قول ہین کہ آنخ ہمیشہ ہوگا اور اس قول ہین کہ آنخ کے اطلاق سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہی کہ غمگین سے مراد وہ ہی ہے جس نے حق کو قبول نہین کیا خواہ غیر طالب ہو یا طالب کی قسم دوم یعنے متبع غرض نفسانی ہو جیسا عنقریب دبرہی اس مقولہ کو قرینہ اسکا ٹھہرایا ہے آورمید مد درگوش الخ سے یا اوسکو جواب ہین تاکس نشنود آنخ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ یہ دعوت خفیہ تھی ہان براہ شفقت خاص خاص خطاب سے سب کو عام تھی یعنی علاوہ خطاب عام کے خصوصیت کے ساتھ بھی ہر ایک کو فرماتے تھے چنانچہ لفظ ہر غمگین اسی شکل افرادی پر دال ہی اور اسی خصوصیت کے سبب درگوش کہا گیا ہے پس اس خصوصیت کی وجہ تو تھی شفقت مگر بدگمان کافر یہ سمجھے کہ اسکی وجہ ہے عدم اعلان اس لیے اس گمان پر کہ ابھی اورون کو یہ دعوت نہ پہونچی ہوگی حضرت بشیر کو نصیحت کرتے ہین کہ ہم سے کہا تو کہا مگر ایسی غیر واقعی بات اور سے مت کہنا اس دعوت کو عام مت کرنا چونکہ انکی یہ نصیحت مرکب ہی دو جزو سے ایک جزو درخواست خاموشی کی دوسرا جزو یہ خیال کہ ابھی تک یہ دعوت عام نہین ہوئی اور یہی خیال مبنی ہے اوس درخواست کا ورنہ خاموشی کی درخواست بہ پیرایۂ خیر خواہی عبث ہوتی اسلیے مولانا آگے دونون جزو ون کو رد فرماتے ہین درخواست کے مقابلہ مین خود ایک درخواست کرتے ہین اور خیال کی تغلیط اور اوس پر ملامت و تشنیع کفار کی کرتے ہین پس اولاً حضورؐ سے درخواست کرتے ہین کہ) آپ خاموشی اب کسطرح کیجیے گا اے میرے محبوب (یعنے خاموشی نہ کیجیے خوب فرمائیے یہ مضمون اوس مضمون کی نظیر ہوگیا جسکا قصہ حدیث شریف مین ہی کہ آپ شروع قدوم مدینۂ منورہ مین ایک بار ایک مجلس پر گذرے اور وہان توقف فرماکر آپ نے دعوت اسلام فرمائی تو بعض مخالفین مثل عبد اللہ بن ابی وغیرہ نے آپکو روکا اور کہا ہم نہین سنتے جو آپکے پاس جاوے اوسکو سنائیے اوسوقت تک عبد اللہ بن ابی کافر مجاہر تھا پھر بعد مین منافقانہ ظاہرا مسلمان ہوا تھا اور کچھ اوس مجلس مین مسلمان تھے اونھون نے اون کفار کو زجر کیا اور عرض کیا یا رسول اللہ ضرور کرم فرمایا کیجیے اور سنایا کیجیے اس پر اون لوگون مین باہم جنگ وجدل ہونے لگی آپ نے سمجھایا اور لڑنے سے روکا ایسا ہی مضمون یہان ہوگیا کہ مصرعہ ہین کہ آنخ مین منکرین کا منع کرنا تبلیغ سے مذکور ہے اور مصرعہ چون کنی آنخ مین مطیعین کا اس منع کو قبول نہ فرمانے کی درخواست مذکور ہے اور اس مصرعہ مین خامش بمعنے خاموشی ہے کما فی الغیاث پس یہ تو درخواست تھی خاموش نہ کرنے کی آگے اس کی علت مین کفار کی اوس درخواست خاموشی کی بنا کی تغلیط کرتے ہین یعنی ہم جو کہتے ہین کہ خاموشی نہ کیجیے تو) اس لیے (کہتے ہین) کہ ہر بن مو سے تو طبل زن ظاہر ہوچکا ہے (یعنے آپکا ہر بن مو اعلان کر چکا ہے قولاً بھی اور عملاً وحالاً بھی کیونکہ حضورؐ کی تو ہر ادا سے اظہار ہوتا ہے حق کا اور اسی لیے ہر ادا خلاف ہے کفار کے تو جب تک اعلان قولی کا حکم بھی نہ تھا تب بھی دلالت حال سے اعلان ہو رہا تھا چنانچہ آپکا خدائے واحد کی عبادت کرنا اور آلہۂ باطلہ سے اعراض و استنکاف فرمانا یہی کافی اعلان تھا احقاق حق و ابطال باطل کا اور اوسکے بعد تو دونون اعلان مجتمع ہوگئے جب اسطرح اعلان ہوچکا ہے اب خاموشی کے کوئی معنے ہی نہین

یہ علت تھی خاموش ہونے کی یعنی اوس خیال کفار کی جو بنا تھی درخواست خاموشی کی تغلیط ہوگئی اور گو یہ درخواست عدم خاموشی کی بصورت مشورہ ہے
جیسا لفظ استفہام چون کنی آنچ سے متبادر استفادہ ہوتا ہے لیکن مقصود مشورہ نہین ہے کیونکہ اسکے خلاف کا احتمال ہی نہ تھا جو مشورہ کی گنجائش ہو بلکہ مقصود
اظہار تمنا ہے چونکہ غایت تمنا سے جوش غالب ہوگیا اس لیے ایسا عنوان چون کنی الخ صادر ہوگیا ۔ پس برون
رامسگرید وقال را + بل درون را بنگرید وحال را + آگے تغلیط خیال کے ساتھ کفار کو اس خیال باطل پر ملامت
وشناعت فرماتے ہین یعنی مخالفت حسد طینت (حق علانیہ کے استماع سے) ایسا بہرا ہوا ہے کہ اسقدر (بانگ) وہل
(یعنے اس قدر اعلان حق) کو بھی پوچھتا ہے کہ (ان کی) آواز کہان ہے (یعنے ایسا) باطل الحس ہوگیا کہ ابتک اس کو
اعلان کی خبر ہی نہین کہ مشورہ خاموشی سے دلالۃً گویا اونکے استماع کا منکر ہو رہا ہے اور رتبہ خوہین اشارہ کر دیا
سبب صمم کی طرف یعنے حسد کے سبب اُس کے کانون تک آواز عام حق کی نہین پہونچی کما قال تعالے اولئک الذین
لعنہم اللہ فاصمہم الآیۃ حاصل ملامت یہ ہوا کہ وہ تو بہرا ہوگیا ہے آگے یہی ملامت ہے دوسرے عنوان اور مثال سے جسکا
حاصل یہ ہے کہ اندھا بھی ہے کما فی الآیۃ السابقۃ بعد فاصمہم واعمی ابصارہم پس فرماتے ہین کہ اس جاہل مرکب کی ایسی
مثال ہے کہ جیسے) اُس کے مُنھ پر کوئی پھول مارتا ہے جو کہ (بالکل) تازہ ہے (اور) وہ اندھے ہونے کے سبب کہتا ہے
کہ یہ تکلیف (کی چیز) کیا ہے (حالانکہ پھول کے لگنے سے تو تشا ایسا ہر طرح فرحت ہی ہوتی ہے) اور اس کی ایسی مثال ہے
جیسے کسی کے) حور (ناز و لطف کے ساتھ) چٹکی لیتی ہے (شکنجیدن بکسر اول وضم دوم گرفتن بدو سر انگشت باشد بسر ناخن کذا فی
الغیاث) اور اوس کا ہاتھ (پکڑ کر اپنی طرف) کھینچتی ہے (مگر) اندھا حیران ہے کہ اس وجہ سے مجھکو تکلیف دے رہی ہے
(اور وہ اندھا یہ سوچ رہا ہے کہ) یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے (اور رنجیدہ ہو کر کہتا ہے کہ) مین تو
سو رہا تھا (یہ کون پکار رہا ہے) چھوڑ دے تاکہ مین سو رہون (حقیقت شناس اوسوقت اوس کو نصیحۃً متنبہ کرتا ہے
کہ ارے) جسکو تو خواب مین تلاش کرتا ہے (یعنے اس تمنا مین سوتا ہے کہ شاید حور کو خواب ہی مین دیکھ لون یہ)
وہی ہے ۔ آنکھ تو کھول کر وہی ماہ مبارک قدم ہے (اندھے سے مراد چونکہ دل کا اندھا ہے اس لیے چشم بستا مین
کچھ اشکال نہین پس یہی حال ہے معرض عن الحق بعد مجی الحق کا کہ بجائے ممنون وشاکر ہونے کے بالعکس اوس کو
ناگوار سمجھتا ہے جسکی وجہ جہل عن معرفۃ الحق ہے ان سب مثالون سے مضمون ملامت ظاہر ہے اور یہ سب حالت
اُمت دعوت بلا اجابت کی تھی آگے اُمت اجابت کی حالت مذکور ہے بطور تفریع بر امثلہ سابقہ کے یعنی جب معلوم ہوا
کہ احکام کا مخاطب ومکلف بنانا گو نفس کو ناگوار ہو باعتبار واقع کے ایسا لطف ہے جیسے کسی کو حور ہاتھ پکڑ کر کھینچے
اور وہ ناگواری نفس کی بوجہ جہل کے ایسی ہے جیسے حور کا کھینچنا کسی اندھے کو ناگوار گذرے اور اوس کے لطف ہونے کی
علت مین احکام تشریعیہ وتکوینیہ متماثل ہین اس سے معلوم ہوا کہ بشرط ایمان تکوینی بلاؤن کا آنا بھی علامت
مقبولیت ومحبوبیت کی ہے پس اس مضمون کو اس شعر مین فرماتے ہین کہ) اس سبب سے بلیات مقبولین پر زیادہ ہوتی
ہین ۔ کہ یہ چھیڑ چھاڑ محبوب نے اہل حسن سے کی ہے (اور) وہ (محبوب) چھیڑ چھاڑ اہل حسن سے ہر راہ (سلوک)
مین کیا کرتا ہے (یعنے قاعدہ ہے محبوبون کا کہ جن کو حسن صورت یا حسن سیرت کے سبب چاہا کرتے ہین اون سے

نوک چوک کیا کرتے ہین چنانچہ مشاہد ہے نیز چھوٹے بچون کے ساتھ یہ معاملہ بکثرت ہوتا ہے پس یہ بلیات بھی
محبوبِ حقیقی کی چھیڑ ہے جو علامت ہے اہل بلا کے مورد لطف اور موصوف بالحُسن المعنوی عند اللہ ہونے کی پس
اس کی قدر کرنا چاہیے اور در ہر رہے آگے مین اشارہ کر دیا ہے عموم للاحکام التشریعیۃ و التکوینیۃ کی طرف
کیونکہ سلوک دونون کے مجموعہ سے ہوتا ہے اور احکام تکوینیہ مین ایمان کی شرط اس لیے ہے کہ محبوبیت
ایمان پر موقوف ہے تو بدون موقوف علیہ کے صرف مثنّٰی علیٰ یعنی احکام تکوینیہ محبوبیت مین کب کافی ہو سکتے ہین
پس اس مین اُمتِ اجابت کا حال مذکور ہو گیا آگے ایک شبہہ کا جواب ہے وہ یہ کہ جب بلیات علامت محبوبیت
کی ہے اور اسی کی تائید و توضیح مثال سے کی گئی ہے پھر یہ بلیات مبغوضین یعنی کفار پر کیون آتی ہین اوس کا
جواب دیتے ہین کہ ہان) کبھی (کبھی وہ محبوب) اندھون کو بھی پریشان کر دیتا ہے (اسطرح سے کہ) اپنے کو کسی
(کسی) وقت ان اندھون کے ہاتھ مین بھی دے دیتا ہے (لیتے مثلاً اپنا ہاتھ اون کی گردن مین دیدیا کہین
اون کے ایک لات ماردی کبھی اونکا ہاتھ پکڑ کر کھینچ لیا) تاکہ اندھون کے محلہ سے شور و غل بلند ہو (یعنی غل
مچا دین کہ میان یہ کون ہے کیون دق کر رکھا ہے جیسے محبوبون کو کبھی کبھی ایسا کرتے ہوے بھی دیکھا جاتا
ہے کہ محض تفریحاً اجنبی لوگون کو بھی جبکہ وہ اندھے ہون چھیڑا کرتے ہین حاصل جواب کا یہ ہوا کہ اکثر تو وہی
ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ مقبولین پر بلائین نازل کرتے ہین لیکن کبھی کبھی مبغوضین کو بھی مبتلا کرتے ہین کسی
مصلحت و حکمت سے اور تشبیہ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ یہان بھی محض تفریح ہے محبوبِ مخلوق مین تو تفریح ہی مصلحت
ہو سکتی ہے اور حضرتِ حق مین مصلحت وہی امر ہو سکتا ہے جو واقع مین حکمت ہو اور یہان سے میرے اوس
اشتراطِ ایمان کی تائید ہو گئی معلوم ہوا کہ محض احکام تکوینیہ علامتِ قبول یقینی نہین اکثری ہو سکتی ہے) **ف**
فی الغیاث تجمش بازی و عشق ورزیدن بکسے۔ شورانیدن پریشان کردن۔ فی الحاشیہ لاغ بازی و ہزل ظرافت
ف یہان تک قصہ بلالؓ کا ختم ہو گیا آگے قصہ حضرت بلالؓ کا بیان کرینگے اور وجہ مناسبت دونون قصونکی یہ ہی
ہے یعنی قصہ بلالؓ سے اوپر جو فرمایا تھا ع تاجران انبیا را کن سند جن سے مراد طالبانِ حق تھے جنکو انبیا علیہم السلام نے
طریقہ تجارت کا سکھلایا تھا اُن تاجرونمین سے ایک حضرت صدیقؓ ایک حضرت بلالؓ تھے اور ان دونون ہی مین سے
ایک حضرت بلالؓ ہین کہ وہ بھی باوجود اپنے آقا کی خدمت مین مشغول ہونے کے دل سے تمام اوقات اور ظاہر مین
بھی کچھ نہ کچھ وقت نکالکر طاعتِ مولیٰ حقیقی مین مشغول رہتے تھے باوجودیکہ اُنکی اس طاعت کی کسی مخلوق کی نظر مین قدر
نہ تھی حتیٰ کہ وہ بیمار ہوے تو اصطبل مین پڑے تھے مگر حق تعالیٰ نے یہ قدر کی کہ وہان ہی اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ سلم کو
عیادت کیلیے بھیجا اور اسی اتحاد وجہ مناسبت ہر دو قصہ کے سبب قصہ بلالؓ کو اس عنوان سے شروع کیا ہے ہ چون شنیدی
بعضے از قصہ بلالؓ ہم بشنو اکنون قصہ ضعفِ بلالؓ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونون کوئی وجہ جامع ہے اور وہ وہی ہے جو
اس ف کے اول مین عرض کیا گیا واللہ اعلم

تم النصف من العشر الثالث وبہ تم الربع الاول من الدفتر السادس

اشتہار واجب الاعتبار

چونکہ اکثر شائقین حضرت اقدس مولنا محمد اشرف علی صاحب مد ظلہ العالی کی تصانیف کی فہرست طلب کیا کرتے ہین اس لیے مناسب بلکہ ضروری معلوم ہوا کہ ہم حضرت صاحب موصوف کی تصانیف کو اس جگہ درج کردین یہ کتابین ہم سے بہت جلد بکفایت ملین گی اپنا پورا پتہ بہت صاف لکھیے ہمارا پتہ یہ ہے۔
محمد انعام اللہ سابق مدرس عربی حال تاجر کتب شہر کانپور محلہ پٹکاپور ست ۶۳

نام کتاب معہ قیمت

درضمیون کے عمدہ مطبوعہ کانپور جو مسئلے اور امور لوگوں مین غلط مشہور تھے انکو صحیح کرکے بتایا ہی بہت کام کا رسالہ ہی صرف ۱ر
اصلاح النساء اردو یہ کتاب عورتوں کی اصلاح و درستی کے لیے نہایت کام کی ہے اگرچہ اسکو بہشتی زیور کے حصہ دہم کا ضمیمہ قرار دیا گیا ہی مگر ہم نے علیحدہ بہت صاف خوشخط چھاپا ہی قیمت صرف ۱ر
آداب المعاشرۃ ۔ ۲ر
الانتباہات المفیدہ اردو اس مین اُن غلط عقیدون اور شبہون کا بیان و اصلاح ہی جو انگریزی خوان اور اُنکے ہم خیال حضرات کو پیدا ہو گئے ہین قابل دید ہی قیمت ۱۲ اردو ۹ر
اصلاح الخیال اردو تحریر ہے غلط خیالات کی تصحیح و عمدہ اصلاح مطبوعہ کانپور ۱ر
اصلاح الرسوم اردو ...

ارکھا ہی بہت کام کی کتاب ہے قیمت صرف ۴ر
التدبیر در بیان تقدیر و تدبیر ۔ اردو زبان مین بے مثل کتاب ہی تقدیر اور تدبیر کے تمام شکوک و شبہوں کو عمدہ طور سے بیان کرکے سمجھایا ہی مطبوعہ کانپور صحیح و خوشخط ہی اسکی قیمت ۸ر
اصلاح ترجمۂ دہلویہ نذیریہ اردو اس مین ان غلطیوں کی اصلاح ہی جو کہ ڈپٹی نذیر احمد دہلوی نے قرآن مجید کے ترجمہ مین کی ہین عمدہ مطبوعہ کانپور ۲ر
اصلاح حیرت ۔ اردو مرزا حیرت دہلوی کے ترجمہ قرآن کی ضروری و مختصر اصلاح ۔ ۲ر
القول البدیع جمعہ و عیدین وغیرہ سے متعلق عمدہ رسالہ ۲ر
تور ادرجہ الی اردو رسالہ ... ...

مطبوعہ کانپور قیمت صرف ۲ر
تحقیق الملیح اردو تحقیق مہدی و مسیح اور قادیانی کی تردید مین بے مثل ہی مطبوعہ کانپور عمدہ صرف ۱ر
الاقتصاد اردو یہ کتاب تقلید و اجتہاد کے بیان مین ہی غیر مقلد وہابیوں کی ہدایت کا ذریعہ و مقلد شفیعون کے لیے بہت بڑی سند اور دلیل ہی صرف ۳ر
اعمال قرآنی حصہ اول صحیح
اعمال قرآنی حصہ دوم صحیح ۱ر
اعمال قرآنی حصہ سوم صحیح ۱ر
الاستعمار اردو ... کے بیان مین عمدہ مطبوعہ کانپور صرف ۱ر
اخبار الزلزلہ اردو زلزلہ کے آنے کے بیان مین صرف ۱ر
القول الصواب اردو عورتوں کو پردہ کے اندر رکھنے کے بیان مین عمدہ رسالہ ہی مطبوعہ کانپور صرف ۱ر
النور اردو یہ نہایت عمدہ وعظ ہی قابل یاد لائق عمل و خرید ہی کانپور مین بھی سفید چکنے ...

التطہیر اردو وعظ بھی بہت عمدہ ہی مولانا روم صاحب کی مثنوی شریف سے لکھا گیا ہی صرف ۲ر
اشرف المواعظ حصہ دوم اصلی جو کہ اردو زبان میں ایسا بہت بڑا وعظ یا رو وعظ کے برابر ہی کبھی کانپور مین کئی بار چھپا ہی صرف ۳ر
اصلاح النساء نظم اردو مین بہشتی زیور پڑھنے والوں و دوسرے لوگوں کے فائدہ کے لیے عمدہ نظم کو ایک دوسرے بزرگ نے جمع کیا ہی اور حضرت مولنا اشرف علی صاحب نے اسکو پسند فرماکر اسپر تقریظ لکھی ہے صرف ۲ر
اصلاح الرجال اردو یہ رسالہ مردونکی درستی و اصلاح مین بے نظیر ہے حضرت مولانا صاحب کے خلیفہ مولوی سید احمد حسن صاحب سنبھلی نے اسکو لکھا ہی اور مولانا محمد رشید صاحب گنگوہی کے مضامین بھی جمع کرکے مین اردو نکو قابل عمل ہی اور اسپر ... ...
ازالۃ الرین اردو ... ...

لکھی جلوی سید احمد حسن صاحب لکھا ہی صرف ۱ر
التکشف کامل پانچون حصے صرف ... ۴ر
امداد الفتاوی کامل چار جلدونمین قیمت صرف ... ر
امداد الفتاوی کا تتمہ زیر طبع
بہشتی زیور عمدہ صحیح خوشخط اسٹیل والی مطبوعہ کانپور مع حصہ اول دسوین حصہ تک قیمت فی حصہ ۳ر کے حساب سے ۔
بہشتی گوہر عمدہ صحیح خوشخط اسٹیل کا مطبوعہ کانپور مع اضافہ قیمت صرف ۷ر
بہترین جہیز اردو یہ نہایت عمدہ رسالہ ہی دوسرے بزرگ نے لکھا ہی حضرت صاحب نے تحریر فرمایا ہی کہ یہ رسالہ ہر گھر مین ہر عورت کے کام کا ہی اسکو بہشتی زیور کے حصہ کا ضمیمہ قرار دیا گیا مطبوعہ کانپور ۳ر
بسط البنان اردو یہ رسالہ ... ... لوگوں کی ... ... مطبوعہ کانپور ۳ر

(ف) حضرت مولانا صاحب کی ان تصانیف کے علاوہ کل کتب [illegible] موجود ہیں [illegible] عربی فارسی اردو [illegible]

نام کتاب مع قیمت

بیان القرآن اردو زبان میں قرآن مجید کی نہایت ہی عمدہ اور بیمثل مطلب خیز اور شبہات کی دور کرنیوالی تفسیر ہے اور سہولت کے لیے اسکی بارہ جلدیں کردی گئی ہیں ہر جلد میں کم و بیش ڈھائی ڈھائی پارہ کی تفسیر ہے دس جلدیں چھپ چکی ہیں۔
جلد اول ۔ جلد دوم
جلد سوم ۔ جلد چہارم
جلد پنجم ۔ جلد ششم
جلد ہفتم ۔ جلد ہشتم
جلد نہم ۔ جلد دہم
جلد یازدہم و دوازدہم زیر طبع
تجارت آخرت ۔ اردو میں نہایت عمدہ وعظ خوشخط صحیح سفید چکنے کاغذ پر مع فہرست مضامین کانپور میں چھپا ہے قیمت
تنشیط الطبع ۔ اردو و عربی یہ کتاب اختلاف قرأت اور اوقات قرأت کے معلوم ہونیکی ترکیب اور قاعدوں کے بیان میں بہت اچھی ہے
تحقیق تعلیم انگریزی مع
تعلیم الدین مکمل مطبوعہ کانپور
تبلیغ دین اردو ۔ یہ کتاب ترجمہ ہے کتاب الاربعین کا اور نہایت ہی عمدہ قابل عمل کتاب ہے اصل کتاب عربی زبان میں حضرت مولانا کی تالیف ہے جسکو امام غزالی صاحب کی اربعین سے اخذ کیا اور ترجمہ جناب مولانا عاشق الٰہی صاحب میرٹھی مولوی فاضل نے کیا ہے جو کہ

نام کتاب مع قیمت

ہر طرح سے قابل دیکھنے کے ہے قیمت ۱۰؍
تکمیل الیقین اردو یہ کتاب مختصر اور خلاصہ ہے سائنس و الاسلام کا اسلیے اسکے ساتھ سائنس و الاسلام کی ضرورت نہیں ہے کچھ حصہ تعلیم الدین کا بھی شامل ہے
تجوید القرآن یہ رسالہ اردو نظم میں علم قرأت کا بالکل خلاصہ اور مختصر ہے اسکے ساتھ حق القرآن ایک رسالہ وقف کے بیان کا بھی شامل ہے عمدہ مطبوعہ کانپور قیمت صرف ۱؍
تحذیر الاخوان اردو و عربی یہ رسالہ اس بیان میں ہے کہ ہندوستان میں جو سود بھی بیاج لینا کیا حکم رکھتا ہے اسکے ساتھ چار رسالے اور شامل ہیں جنمیں کنز ۔ تعویذ ۔ شدہ رشوت نکاح پڑھانیکی اجرت وغیرہ کا بیان ہے مطبوعہ کانپور
تیسیر رمضان صرف ۱؍
تعلیم النسوان صرف
تعلیم الالباب اردو اسکے ساتھ پانچ مختصر رسالے شامل ہیں ۱؍
تنبیہات وصیت اردو اسمیں حضرت مولانا صاحب نے نہایت ضروری اور مفید وصیتیں لکھی ہیں ہر مسلمان کو اپنے اپنے پاس رکھنا چاہئے اور عمل کرنا چاہئے قیمت صرف ۱؍
تیسیر المبتدی اردو فارسی عربی اس کتاب کو مولوی حاجی محمد عبداللہ صاحب گنگوہی مدرس مدرسہ تھانہ بھون نے حضرت مولانا صاحب کی ہدایت اور ارشاد کے موافق ابتدا کی تعلیم کے واسطے

نام کتاب مع قیمت

نہایت عمدہ تصنیف کیا ہے کئی بار چھپ چکی ہے صرف ۴؍
ترتیب لطیف اردو اسمیں حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیم علیہما السلام کا عمدہ سچا قصہ ہے ۲؍
تلخیصات عشرہ کا مجموعہ عربی زبان میں عربی پڑھنے والوں کے کام کا ہے ۔ قیمت ۸؍
جمال القرآن اردو میں یہ رسالہ نثر میں ہے حضرت مولانا نے قرأت کے بیان میں لکھا ہے اور چھپ بھی گیا ہے قیمت ۱؍
جزاء الاعمال عمدہ اردو صرف ۱؍
جامع الآثار عربی ۔ ۱؍
حفظ الایمان اردو مطبوعہ جدید عمدہ ۔ یہ رسالہ ایمان کی حفاظت کے لیے ہے ۔ ۰؍
حقوق الاسلام اردو مع لوح عمدہ ۔ ۰؍
حقوق العلم اردو بہت نہایت مفید ۲؍
حق السماع اردو عمدہ ۱؍
خاتمہ بالخیر اردو یہ نہایت مفید اور کام کا رسالہ ہے صرف ۱؍
دعوات عبدیت اردو میں کتاب میں حضرت مولانا صاحب کے ملفوظات اور وعظوں کا مجموعہ ہے جو وعظ کہ علیحدہ متفرق طور سے اشرف المواعظ اور مواعظ اشرفیہ وغیرہ میں چھپے ہیں وہ اس دعوات عبدیت کے مجموعہ سے علیحدہ ہیں اسکے بہت سے حصے ہیں جو چھپ چکے ہیں وہ اسجگہ لکھے جاتے ہیں

نام کتاب مع قیمت

دعوات عبدیت حصہ اول ۴؍
دعوات عبدیت حصہ دوم ۴؍
دعوات عبدیت حصہ سوم ۱۰؍
دعوات عبدیت حصہ چہارم ۲؍
دعوات عبدیت حصہ پنجم ۱۳؍
دعوات عبدیت حصہ ششم زیر طبع
رفع الارتیاب اردو
رد نمائی مثنوی نظم میں کامل دیباچہ کلید مثنوی نثر مطبوعہ کانپور
زاد السعید مع نقشہ نعل
رسالہ نیل الشفا اردو و عربی ۲؍
زندگی و موت کا شرعی دستور العمل مولانا صاحب کے [illegible]
سبحق الغایات عربی ۹؍
شوق وطن اردو و عربی آخرت [illegible]
[illegible] مطبوعہ کانپور عمدہ
صفائی معاملات اردو ۱۰؍
طریقہ مولود شریف اردو ۱؍
فوائد صحبت اردو یہ ایک نہایت اعلیٰ درجہ کا وعظ دیندار پیروں کو ضرور دیکھنا مناسب ہے ۱؍
فروع الایمان اردو ۔ ۳؍
فتاوی اشرفیہ حصہ اول ۲؍
فتاوی اشرفیہ حصہ دوم ۴؍
قصد السبیل اردو عمدہ مطبوعہ کانپور کاغذ سفید قیمت ۱؍
کرامات صحابہ اردو و عربی اسکو حضرت مولانا صاحب کے ارشاد سے جناب مولوی سید احمد حسن صاحب سنبھلی نے لکھا ہے جو حضرت مولانا صاحب کے خلیفہ ہیں یہ کتاب اس بیان میں ہے

نام کتاب مع قیمت

چلی ہے ۔ قیمت صرف ۲؍
کرامات امدادیہ اردو ۳؍
کمالات امدادیہ اردو ۳؍
کلیات امدادیہ عمدہ ۹؍
کلید مثنوی دفتر اول کا پہلا حصہ
کلید مثنوی دفتر اول کا دوسرا حصہ
مکتوبات امدادیہ اردو
مواعظ اشرفیہ اردو ۔ کانپور کا بڑا وعظ حضرت مولانا صاحب کا [illegible] مطبوعہ [illegible] ۱؍
مناجات مقبول کامل مجموعہ اردو و عربی کاغذ سفید چکنا ٹائٹل طلائی کی بنا کئی رنگوں والا صرف ۲؍
مناجات مقبول بصفات مذکورہ بالا کاغذ کلانی عمدہ چکنا صرف
مناجات مقبول کے عربی حصہ کا ترجمہ [illegible] صرف ۱؍
[illegible] ۱؍
نشر الطیب اردو و عربی مع ترجمہ کے جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات معجزات و غزوات وغیرہ کی نہایت معتبر کتاب ہے جو صفحہ پر ختم ہے ۔ کاغذ سفید چکنا ۔ ٹائٹل طلائی بنا کار کئی رنگوں والا خط اور حروف صاف اور واضح عمدہ مطبوعہ کانپور ۔
قیمت ۲؍
وجوہ المثانی عربی ۲؍
یادیاران اردو ۲؍
اطلاع چھٹے دفتر کی کلید مثنوی کا دوسرا حصہ زیر طبع ہے۔

محمد انعام اللہ تاجر کتب کانپور محلہ پٹکاپور